

# DESCARTES, RENÉ

Lilli Alanen (5. 5. 2018)

englannista suomentanut Markku Roinila

Suomi-osuuden kirjoittanut Tuomo Aho

René Descartes (1596–1650) on kuuluisa ehdotuksestaan asettaa filosofian ensimmäiseksi totuudeksi yksinkertainen lausuma ”Ajattelen, siis olen”, ja G.W.F. Hegel kutsui häntä modernin filosofian isäksi. Descartes kehitti ensimmäisenä systemaattisen teorian, jossa puolustettiin uutta matemaattista ja mekaanista näkemystä aineellisesta maailmasta, tarkoituksenaan korvata aristoteelinen hylomorfismi, jossa oliot nähtiin aineen ja aineettoman lajimudon yhdistelminä, ja katolisen kirkon pyhittämä maakeskinen maailmankuva. Hänen dualisminsa raivasi tietä modernille tieteelliselle maailmankuvalle, jossa kaikki luonnonilmiöt planeettojen liikkeistä organismien elämään ja eläimiin voidaan selittää samojen universaalien luonnonlakien avulla. Poikkeuksena oli kuitenkin rationaalinen ihmissielu, joka oli hänen mukaansa aineeton ja yhdistynyt inhimilliseen ruumiiseen Jumalan suorana luomuksena. Descartes määritteli aineen ulotteisuudeksi ja sielun tai mielen ajattelevaksi olioksi ja argumentoi, että ulotteisuus ja ajattelu kuuluvat erillisiin ja toisistaan riippumattomiin substansseihin. Mieli on aineeton substanssi, jonka koko luonto koostuu ajattelusta, eikä sitä voi selittää aineellista maailmankaikkeutta säätelevien liikkeen lakien avulla. Hänen oppinsa jätti jälkipolville ongelman kahden erillisen luonnon, ajattelun ja ulotteisuuden tai mielen ja ruumiin välisestä keskinäisestä suhteesta. Ongelma johti sarjaan näkemyksiä, jotka pyrkivät ratkaisemaan sen joko yrittämällä redusoida eli palauttaa toisen toiseen (materialistit ja idealistit), tai puolustamalla jonkinlaista rinnakkaista järjestelmää kuten parallelismia tai, lopulta, kieltämällä (kuten empiristit Locke ja Hume), että meillä voi olla kognitiivista pääsyä ei-havaittavien olioiden tai substanssien luontoon. Kiista jatkuu muodossa tai toisessa vielä nykyäänkin.

Vaikka Descartes aloitti uransa nerokkaana matemaatikkona ja teki monia tärkeitä ja kestäviä avauksia tieteellisten ongelmien ratkaisemiseksi, hänen fyysiset teoriansa ovat yleisesti ottaen vanhentuneita eikä niillä ole ollut sellaista jälkivaikutusta kuin hänen filosofisella ajattelullaan (aiheesta ks. bibliografia artikkelin lopussa). Tämä artikkeli keskittyy jälkimmäiseen ja alkaa yleiskatsauksella Descartesin elämään ja hänen ajattelunsa kehitykseen. Tämän jälkeen seuraavat yhteenveto hänen julkaisuista teoksistaan ja oppijärjestelmästä, metafysiisten *Mietiskelyiden* tärkeimmät argumentit, katsaus hänen järjestelmänsä keskeisiin filosofisiin ongelmiin sekä katsaus Descartesin jälkivaikutukseen. Lopuksi seuraa Tuomo Ahon kirjoittama katsaus Descartes-tutkimukseen Suomessa.

- ▶ [Elämä ja älyllinen kehityskaari: luonnonfilosofiasta metafysiikkaan](#)
- ▶ [Teokset ja filosofiset teoriat](#)
- ▶ [Descartesin mielenfilosofian ongelmat ja sen jälkivaikutus](#)
- ▶ [Descartes ja Suomi](#)
- ▶ [Suositeltavaa jatkolukemista](#)
- ▶ [Kirjallisuus](#)

## Elämä ja älyllinen kehityskaari: luonnonfilosofiasta metafysiikkaan

Descartes syntyi La Hayessa, Tourainessa 31.3.1596 vastikään aateloituun asianajajien ja lääkäreiden perheeseen. Hän suoritti vuoteen 1615 mennessä opinnot La Flèche jesuiittojen johtamassa kuninkaallisessa oppilaitoksessa, joka oli tuohon aikaan Ranskan paras koulutusinstituutio, ja lainopillisen tutkinnon Poitiersin yliopistossa vuotta myöhemmin. Seuraavat vuodet hän vietti erilaisissa sotilaallisissa ja muissa tehtävissä matkustellen ympäri Eurooppaa. Descartes palveli jonkin aikaa Nassaun prinssin Moritzin armeijassa, joka oli kuuluisa sotilaskoulustaan ja linnoitustekniikastaan ja näki 30-vuotisen sodan aloittaneen tärkeän Valkean vuoren taistelun Prahassa vuonna 1620. Vuonna 1637 ilmestyneessä *Metodin esityksen* ensimmäisessä osassa Descartes kuvaili jälkikäteen kaipaustaan todelliseen tietoon, pettymystään kouluissa opetettuun filosofiaan ja tieteeseen ja päätöstä ryhtyä sen sijaan oppimaan ”maailman suuresta kirjasta”.

Kohtaaminen hollantilaisen lääkärin ja amatööri-tieteilijän Isaac Beeckmanin kanssa loppusyksystä 1618 antoi uuden ylläkkeen hänen älylliselle kunnianhimolleen. Beeckman, joka oli yksi hiukkasten liikkeisiin perustuvien mekaanisten teorioiden ensimmäisistä puolustajista, esitteli Descartesille yleisen idean matemaattismekanistisesta fysiikasta, ja rohkaisi häntä työskentelemään itsenäisesti erilaisten tieteellisten ongelmien parissa, jotka koskivat vapaata putoamista, musiikin teoriaa ja hydrostaatiikkaa. Kirjeessään Beeckmanille 26.3.1619 Descartes kertoi suuresta projektistaan kehittää "ei Lulluksen *Ars brevis*tä, vaan täysin uuden tieteen, joka tarjoaisi yleisen ratkaisun kaikille mahdollisille yhtälöille, kullekin laatunsa mukaan, koskivat ne sitten minkälaista kvaliteettia tahansa, jatkuvaa tai diskreettiä" (*Teokset I*, 10–11). Myöhemmin samana vuonna (10.11.1619) hän kertoi innoissaan löydöstään, joka koski "ihmeellisen tieteen perusteita". Samoihin aikoihin nähdyn kuuluisan unensa hän tulkitsi merkinä erityisestä kutsumuksesta jalostaa mielensä totuuden etsimiseen ja matemaattisten löytöjen innoittamana uuden metodologian kehittämiseen, jota voidaan soveltaa kaikkiin tiedonaloihin (*mathesis universalis*).

Tulevina vuosina Descartesin toimia ohjasi visio yhtenäisestä tieteestä ja siihen liittyvästä yhtenäisestä metodista. Seuraavan vuosikymmenen hän työskenteli lähinnä matematiikan, optiikan, meteorologian, fysiologian sekä yleisen metodin kehittämisen parissa. Todennäköisesti 1620-luvun alussa Descartes kirjoitti kadonneen tutkielman *Studium bonae mentis* ja vuosikymmenen lopulla teoksen *Regulae ad directionem ingenii* (vapaasti käännettynä *Järjen käyttöohjeet*, *Teokset I*, 39–116), vakavimman yrityksensä kehittää systemaattinen metodi. Hän kuitenkin hylkäsi projektin sen ollessa puoliksi valmis vuonna 1628 eikä palannut enää sen pariin, vaikkakin teksti oli huolellisesti tallennettu hänen käsikirjoitustensa joukkoon ja säilyi siten jälkipolville. Näinä aikoina Descartesin elämästä ja toiminnasta tiedetään vain muutama asia – yksi niistä on se, että hän matkusteli paljon ja vietti vuodet 1625–1627 Pariisissa etsien kontakteja muihin tieteilijöihin ja matemaatikoihin. Hän vetäytyi Normandiaan talvella 1627–1628 ja siirtyi seuraavana vuonna Hollantiin, jossa hän tuli oleskelemaan seuraavat kaksikymmentä vuotta.

Descartes työskenteli Hollannissa huomaamatta, sopivan etäisyyden päässä ei-toivotusta seurasta muuttaen usein paikasta toiseen. Hän piti kuitenkin kiinteät yhteydet tieteelliseen yhteisöön ja ystäviin kirjeenvaihdon välityksellä. Descartesin antamat syyt tähän vetäytymiseen ovat huomionarvoisia. Yksinäisyyttä etsivälle pariisilaiselle ystävälle hän ylistää Amsterdamiä:

"Tässä suuressa kaupungissa, jossa itse oleskelen, ei minun lisäkseni ole ketään sellaista ihmistä, joka ei harjoittaisi kaupankäyntiä. Täällä jokainen on omasta edustaan niin huolissaan, että voisin viettää täällä koko ikäni kenenkään huomaamatta" (Descartes Balzacille 5.5.1631, *Teokset I*, 272).

Descartes arvosti yksinäisyyttä paitsi sen vuoksi, että saattoi häiriöttä keskittyä projektiinsa, myös siksi, että suuren kaupungin teurastamot tarjosivat hänelle materiaalia anatomisille tutkimuksille ruumiin leikkelyiden muodossa. Vuonna 1637 hän sanoi:

"On kulunut tarkalleen kahdeksan vuotta siitä, kun tämän toiveen vuoksi päätin lähteä kauas niiltä seuduilta, joissa minulla saattoi olla tuttavita, ja vetäytyä tänne – maahan, jossa pitkään kestänyt sota on saanut vallalle sellaisen järjestyksen, ettei paikallisilla armeijoilla näytä olevan muuta virkaa kuin huolehtia siitä, että rauhan hedelmistä voidaan nauttia entistä turvallisemmin. Täällä, toimeliaan väenpaljouden keskuudessa, missä ihmiset huolehtivat enemmän omista asioistaan kuin utelevat toisten asioita, en ole ollut vailla mitään sellaista mukavuutta, joita on vilkkaimmassa kaupungeissa, ja olen voinut elää omissa oloissani ikään kuin kaukasiin erämaihin vetäytyneenä (*Metodin esitys*, kolmas osa; *Teokset I*, 139).

Ensimmäisinä kuukausinaan Hollannissa Descartes työskenteli argumenttien parissa, joiden tuli todistaa Jumalan olemassaolo ja inhimillisen sielun olemassaolo. Sitten hän siirtyi fysiikan ja fysiologian ongelmien ratkaisemiseen, muodostaen näkemyksensä äärettömiin ulottuvasta fyysisestä maailmankaikkeudesta, jota hallitsevat universaalit matemaattiset liikkeen lait. Hänen ensimmäinen esityksensä tästä aiheesta on keskeneräiseksi jäänyt *Le Monde ou le Traité de la lumière* (*Maailma eli tutkielma valosta*; 1632–1633). Työ keskeytyi Descartesin kuultua uutisen Galileo Galilein tuomiosta vuonna 1633 – tämän lailla Descartes kannatti Kopernikuksen aurinkokeskistä järjestelmää, jota katolinen kirkko piti vaarallisena uskonkappaleille ja joka julistettiin kerettiläiseksi vuonna 1616. Hän kirjoitti Marin Mersennelle 1633, että hänen oma oppinsa säilyy tai kaatuu aurinkokeskisen järjestelmän mukana. Hän päätti mieluummin jättää teoksen julkaisematta kuin joutua avoimeen riitaan kirkollisten

auktoriteettien kanssa.

Neljä vuotta myöhemmin Descartes suostuteltiin julkaisemaan kolme tieteellistä tutkielmaa, *Optiikka*, *Meteorologia* ja *Geometria* näytteinä hänen löydöistään. Niitä edelsi *Metodin esitys* (1637), jossa hän kertoi kaunistellun elämäntarinansa ja lyhyen tiivistelmän dualistisesta metafysiikastaan. Tästä lähtien Descartes käytti enemmän aikaa puolustaen ja selittäen filosofisia näkemyksiään kuin matematiikan tutkimuksen tai uusien keksintöjen parissa. Hän kehittää argumenttinsa dualismin puolesta tärkeimmässä teoksessaan *Mietiskelyjä ensimmäisestä filosofiasta*. Se ilmestyi latinaksi vuonna 1641, täydennettynä sen ajan filosofien ja teologien vastaväitteillä, sekä vastauksilla niihin. Vuonna 1644 Descartes julkaisi *Filosofian periaatteet*, joka oli kirjoitettu skolastisten oppikirjojen tyyliin. Sen tarkoitus oli korvata ne, ja teos tarjosi yleiskatsauksen hänen koko filosofiaansa fysiikka mukaan lukien.

Descartesin säilynyt kirjeenvaihto, joka sisältää noin 770 kirjettä (joista 575 on Descartesin kirjoittamia), on itsessään huomattava. Siinä keskustellaan lähinnä tieteellisistä ja filosofisista ongelmista, mutta myös julkaisuista ja käytännön asioista. Tavallisin kirjeenvaihtokumppani on pariisilainen Minimes-veljeskunnan isä Marin Mersenne (1588–1648), filosofi, luonnontutkija ja musiikkiteoreetikko, joka toimi myös Descartesin kontaktihenkilönä tiedemaailmassa mm. Galilein, Grotiuksen, Fermatin, Torricellin, Pascalin ja muiden tieteilijöiden ja filosofien kanssa. Descartesin läheisimpien ystävien joukossa olivat hänen tukijansa Hollannissa, Constantijn Huygens (1596–1687), joka oli matemaatikko Christian Huygensin isä, Pierre Chanut, josta tuli Ranskan suurlähettiläs kuningatar Kristiinan hoviin Tukholmassa, sekä protestanttien tappion jälkeen Hollannissa maanpaossa oleva Böömin prinsessa Elisabeth, jonka Descartes tapasi ensimmäistä kertaa vuonna 1643. Mersenne piti Descartesin ajan tasalla paitsi uusista tieteellisistä löydöksistä ja teorioista, myös muiden tieteilijöiden, filosofien ja teologien reaktioista hänen työhönsä. Huygens auttoi häntä julkaisemaan tieteellisten tutkielmien ja *Metodin esityksen*, joka oli vuonna 1637 ensimmäinen kansankielellä julkaistu filosofinen teos uudella ajalla. Elisabeth otti häneen yhteyttä matematiikan ja filosofian opiskelijana kysyäkseen neuvoa, ja hänestä tuli yksi ensimmäisiä Descartesin mieli-ruumis-dualismin tärkeitä kriitikoita. Elisabethin kysymykset innoittivat häntä kirjoittamaan tutkielman *Mielenliikutukset* (1649), joka oli viimeinen Descartesin elinaikana julkaistu teos.

Descartesin kirjeenvaihto valottaa hänen hankkeitaan ja suunnitelmiaan, samoin kuin hänen huoltaan työnsä vastaanotosta, mihin liittyi kirkon takaama perinteinen oppi. Se paljastaa myös kirjallisten lahjojen lisäksi hänen herkkänähkaisuutensa, kiinnostuksen maineeseen ja tieteellisten keksintöjen prioriteettikysymyksiin. Descartes näyttäytyy kilpailijoitaan, harhateille eksyneitä seuraajiaan ja pahantahtoisia kriitikoita kohtaan sarkastisena, alentuvaaisena ja julkeana, mutta myös huomaavaisena, hienotunteisena, kohteliaana ja toisinaan runollisena kirjeissään niille, joihin hän luotti ystävinä ja tukijoina.

Descartes asui hollantilaisen taloudenhoitajan ja seuralaisen Hélènen kanssa, joka synnytti hänen ainoan lapsensa, Francinen (s. 1635), joka kuitenkin menehtyi viisivuotiaana. Descartes turvasi Hélènen toimeentulon jätettyään Hollannin. Hän jätti sen, kun riidat yliopistojen kanssa hänen oppejaan koskien ja yleinen poliittinen tilanne (mahdollisesti myös hänen oma varallisuutensa) tekivät elämän Hollannissa epämurkkaavaksi. Pitkän epäröinnin jälkeen Descartes hyväksyi Ruotsin kuningatar Kristiinan kutsun ja matkusti Tukholmaan syksyllä 1649. Vierailu Tukholmassa ei ollut menestys, kuten kirjeet osoittavat. Hän kirjoitti: ”Minusta tuntuu, että talvella ihmisten ajatukset jäätyvät täällä aivan kuin järvien vedet” (*Teokset* IV, 344). Hän majoittui ystävänsä, Ranskan suurlähettilään Pierre Chanutin taloon, jossa hän kuoli influenssaan liittyvään keuhkokuumeeseen 11.2.1650, vain muutaman kuukauden kuluttua saapumisestaan. Se, että hänen teoksensa lisättiin katolisen kirkon kiellettyjen kirjojen luetteloon 1663 osoittaa, että hänen pelkonsa teostensa julkaisemista koskien eivät olleet perusteettomia.

Descartesin maine perustui pitkään ennen kaikkea hänen keksintöihinsä matematiikassa ja luonnonfilosofiassa. Vaikka hänen fysiikkansa yksityiskohdat ovat vanhentuneet, mekanistimatemaattinen visio johti aineellista luontoa koskevaan uudenlaiseen teoriaan. Se raivasi tietä klassiselle modernille fysiikalle, joka vähitellen syrjäytti vuosisatoja vallinneen aristoteelisen skolastisen järjestelmän. Hänen huomattavimpien löytöjensä joukossa ovat käyrien kuvaamista koskeva matemaattinen tekniikka, joka muodosti perustan sille, mitä myöhemmin kutsuttiin analyyttiseksi geometriaksi, sekä varhaiset muotoilut inertian ja refraktion laeista.

Descartesin työ ei kuitenkaan koskaan rajoittunut pelkästään varsinaiseen luonnonfilosofiaan, vaan sitä ajoi kiinnostus toden tiedon hankintaan ja järjen täydellistämiseen yhtä lailla teoreettisia kuin käytännöllisiä tai eettisiä

tarkoituspäätä varten. Varhaisia tutkielmia lukuun ottamatta hänen julkaistut teoksensa koskevat pikemminkin teoreettista tai systemaattista filosofiaa kuin tiettyjen tieteellisten ongelmien ratkaisuja. Hän oli saanut hyvän koulutuksen skolastiseen filosofiaan ja sen metodeihin ja saattoi käyttää sen argumentteja perinteisen aristoteelisen luonnonfilosofian kyseenalaistamiseen ja korvaamiseen. Tästä huolimatta hän oli koko elämänsä uskollinen katolilainen, joka suhtautui vakavasti haasteeseen yhteen sovittaa edustamansa uuden tieteen perusteet ja perinteiset moraaliset ja uskonnolliset näkemykset. Descartes käytti perinteistä skolastista terminologiaa ja periaatteita myös argumenteissaan Jumalan olemassaolon ja aineettoman luonnon todistamiseksi, vaikkakin hänen ideansa Jumalasta ei ollut lainkaan perinteinen. Vaikka kaikkivaltiaalle ja kaikkivoivalle Jumalalle annettu rooli kutistettiin minimiin Descartesin fyysisessä järjestelmässä, jossa ei haluttu vedota päämääräsyihin tai jumalallisiin interventioihin, Jumalan rooli on keskeinen hänen tietoteoriassaan ja metafysiikassaan. Jumala ei ole vain fyysikaalisen maailmankaikkeuden luoja ja tärkein liikkeen lähde, vaan myös takaaja luonnolliselle valollemme, joka ohjaa totuuden etsintäämme. Lisäksi vain Jumala voi toimia vaikuttavana syynä ja luoda ikuiset totuudet kuten loogiset ja matemaattiset periaatteet. Tätä Leibniz ja muut rationalistit pitivät hyvin ongelmallisena.

Descartesin metafysiikka puolustaa uutta käsitteellistä ja selittävää järjestelmää, jossa ulotteinen, fyysikaalinen materia erotetaan mentaalista ilmiöstä, jotka tulee ymmärtää ja selittää erikseen. Hänen kuuluisa mieli-ruumis-dualisminsa luo teoreettisen perustan sellaisille ilmiöille kuin ymmärrys, ajattelu ja moraalinen toimijuus, jotka mekanistinen selitysmalli, jossa kaikki ilmiöt palautetaan aineenkappaleiden liikkeisiin, ei pysty selittämään. Hänen järjestelmänsä sisälsi uuden joukon ongelmia, jotka liittyivät ihmismielen ja sen tiedostaman maailman välisen aukon kaventamiseen sekä ihmisluonnon ymmärtämiseen kahden erillisen luonnon, ajattelun ja materian liittona.

Descartesin kiistellyllä filosofisella doktriinilla on ollut kestävä vaikutus. Hänen metafysiikkansa, tietoteoriensa ja mielenfilosofiansa on vaikuttanut ratkaisevasti modernin filosofian kehitykseen. (ks. [Varhaismoderni filosofia](#)) Monet hänen oppeihinsa palautuvat ideat tai väitteet, kuten "kartesiolainen dualismi", "ideoiden verho", "kartesiolainen skeptisismi" tai "kartesiolainen tiedollinen fundamentalismi", muutamia mainitakseni, ovat edelleen, muodossa tai toisessa, nykyfilosofian ongelmia – termi "kartesiolainen" on peräisin Descartesin nimen latinalaistetusta muodosta Renatus Cartesius. Descartesin radikaali erottelu fyysikaalisen materian ja ajattelun tai mielen välillä muodostaa taustan suurelle osalle toisaalta mieltä ja materiaa, toisaalta tietämistä, sen varmuutta ja tietämisen kohteita koskevasta modernista filosofisesta teoretisoinnista. (ks. [Tieto-oppi](#)) Descartesin maineikkain teos, *Mietiskelyjä ensimmäisestä filosofiasta*, kuuluu länsimaisen filosofian historian luetuimpiin ja vaikutusvaltaisimpiin filosofisiin teksteihin.

## Teokset ja filosofiset teoriat

Varhaisessa, mutta kadonneessa tekstissä nimeltä *Studium bonae mentis* sekä keskeneräisessä käsikirjoituksessa, joka on vapaasti suomennettuna *Järjen käyttöohjeet. Hyödyllisiä ja selviä sääntöjä ohjaamaan mieltä totuuden tutkimuksessa* (Teokset I, 39–115) (*Regulae ad directionem ingenii*, kirjoitettu lähinnä vuosien 1626–1628 välillä; käytän jatkossa muotoa *Regulae*) Descartes esittää suurisuuntaisen suunnitelman *Scientian*, tietojärjestelmän antiikin mielessä, luomiseksi. Se pohjautui uudenlaiseen metodiin ja tähtäsi maailmaa koskevien tosien uskomusten täydellisen järjestelmän lisäksi inhimillisen mielen, sen aseman ja tiedollisten kykyjen tutkimiseen ja ymmärtämiseen. *Scientia* (tieto), teoreettinen tiede, yhdistyy tässä *Sapientiaan* (viisaus), käytännölliseen tai moraaliseen tietoon, joka on ikään kuin edellisen kruunu. Tämä yleinen tiedon ohjelma näkyy myös hänen julkaistuissa teoksissaan, kuten *Metodin esityksessä* (Teokset I, 116–168), samoin kuin esipuheessa teokseen *Filosofian periaatteet* (Teokset III, s. 19–291) sekä moraalisisissa näkemyksissä, joita Descartes luonnosteli kirjeenvaihdossa Elisabethin ja Chanutin kanssa ja teoksessa *Sielun liikutukset* (*Passions de l'âme*, Teokset IV, 25–116). Seuraava esittely pohjautuu Descartesin elinaikanaan julkaisemiin (tai julkaistavaksi suunniteltuihin) teoksiin.

## Maailma ja ihmisestä

Descartes omisti Hollannissa oleskelunsa ensimmäiset kahdeksan kuukautta "pienelle tutkielmalle" metafysiikasta, joka todisti Jumalan olemassaolon ja sielun kuolemattomuuden. Tämän työn siirsi pian syrjään projekti, jonka tarkoituksena oli esittää uusi systemaattinen selitys luonnonilmiöistä mukaan lukien ihmisluonto; siihen liittyi myös erillinen esitys rationaalisesta sielusta. Tästä projektista säilyi kaksi postuumia tekstiä, *Maailma eli tutkielma valosta* (*Le Monde ou Le Traité de Lumière*; tästä lähtien *Maailma*), jonka Clerselier julkaisi ensimmäisen kerran vuonna 1664, sekä *Ihmisestä* (*Traité de l'Homme*), joka julkaistiin ensimmäisen kerran Florentio Schuylsin toimesta latinankielisenä käännöksenä vuonna 1662. Clerselier julkaisi myös ensimmäisen kerran vuonna 1677 kaksi alkuperäistä tekstiä, jotka oli ilmeisesti luonnosteltu saman kokonaisuuden osiksi: *Ihmisruumiin kuvaus* (*Teokset IV, 117–131; La Description du corps humain*) ja *Sikiön kehityksestä* (*Teokset IV, 133–143; De la formation du foetus*).

*Maailmassa* esitetään näkemys, jonka mukaan aineellinen maailmankaikkeus koostuu äärettömästi ulotteisesta nestemäisestä aineesta, joka, vaikka onkin itsessään elotonta, on jatkuvassa liikkeessä koska Jumala on sen siihen luomistapahtumassa asettanut. Kaikki sen muutokset ja prosessit voidaan selittää aineen uuden käsitteen kautta, jossa se määritellään ulotteisuudeksi, ja aineen osat keskenään ovat vuorovaikutuksessa liikkeen laeista riippuvan sysäysvoiman kautta. Nämä lait, joista liikkeen säilymlaki on ensimmäinen ja perustavin, juontuvat Jumalan muuttumattomasta luonnosta. Aineen yhdistelmät ja liikkeet mikrohiukkastasolla ovat kaikkien luonnollisten ilmiöiden perimmäiset selityspäätteet, planeettojen liikkeistä orgaaniseen elämään, mukaan lukien eläinten alkuperän ja liikkeet sekä ilmiöt, jotka aristoteelisessa hylomorfisessa järjestelmässä oli selitetty erilaisten "vegetatiivisten", "eläimellisten" ja "rationaalisten" sielujen avulla, joilla kullakin oli oma päämääränsä eli *telos*.

Descartes puolustaa siis tässä täydellisen yhtenäistä mekanistista kosmologiaa ja luonnonfilosofiaa ja kritisoi myös vahvasti skolastista fysiikkaa. Sen perustana oli ollut aristoteelinen teleologinen selitysmalli, johon kuuluu sellaisia käsitteitä kuin "substantiaalinen muoto", "kvaliteetit", "elementit", "luonnot" ja "fakultetit" tai kyvyt ennalta määrättyine luonnollisine päämäärineen, jotka toimivat päämääräsinä kuunalisessa sfäärissä, ja siihen liittyy aivan erilainen käsitys taivaankappaleiden liikkeistä. Descartesin merkitystä luontoa koskevien näkemysten muutoksessa ja siihen liittyvää käsitystä tietäjän eli tiedon subjektin ja tiedon kohteen suhteesta toisiinsa ei voida tarpeeksi korostaa. Aristoteelisen fysiikan mukaan maailmankaikkeus on pieniä yksityiskohtia myöten strukturoitu maakeskinen, äärellinen ja kehällinen kokonaisuus, jota asuttavat hierarkkisesti organisoidut hylomorfiset asiat tai oliot, jotka kehittyvät pääosin ennalta säädettyjen luontojen tai muotojen perusteella. Rationaalinen ihmissielu on näistä korkein ja täydellisin. Descartes muuttaa fysikaalisen maailmankaikkeuden äärettömäksi ja ulotteiseksi täyteydeksi, joka koostuu yhtenäisestä juoksevasta aineesta, jossa oliot muodostuvat, kehittyvät ja hajoavat riippuen keskinäisistä sysäyksistä. Nämä sysäykset seuraavat kaikkialla samoja universaaleja mekaanisia lakeja ja vaikuttavia syitä.

Keskeinen oletamus "kaltaisuudesta" tai formaali-identiteetistä toisaalta aistimusten tai mielikuvien ja toisaalta niiden taustalla olevien olioiden luonnollisten kvaliteettien välillä (johon aristoteelinen empirismi perustuu) hylätään ja korvataan kausaalisella ja mekanistisella teorialla havainnosta. Sen yksityiskohdat Descartes oli hahmotellut jo keskeneräisiksi jääneessä *Regulaessa*. Tätä uutta maailmankuvaa havainnollistaa käsitys valosta ja lämmöstä, jotka on selitetty mikrohiukkasista koostuvan aineen eri liikkeillä ja yhdistelmillä. Ne vaikuttavat aistielimiimme erilaisilla systemaattisilla tavoilla herättäen erilaisia vaikutelmia tai ideoita mielessämme.

Descartes esittelee tämän teorian varovaisesti vain kuvitteellisena kuvauksena uudesta maailmasta jossakin filosofien keksimässä "äärettömässä" avaruudessa. Hän pyytää meitä vain olettamaan, "että Jumala luo uudelleen ympärillemme niin paljon ainetta, että mihin tahansa suuntaan kuvittelukykyämme voikin ulottua, se ei enää kykene havaitsemaan paikkaa, jota aine ei täyttäisi" (*Maailma*, AT XI, 31–32). Jumala aiheuttaa erilaisuutta tässä aineessa laittamalla sen osat erilaisiin liikkeisiin. Mutta aineeseen ei liitetä muita ominaisuuksia kuin ne, jotka johdetaan ulotteisuudesta ja liikkeestä, jotka voidaan kvantifioida siten, että ne voidaan kuvitella tai käsittää hyvin selvästi ja tarkasti. Näkemys edellytti julkilausumattomana kopernikaanisen aurinkokeskisen hypoteesin, jonka katolinen kirkko oli tuominnut vuonna 1619. Kun Galileo Galilein teos *Dialogo dei due massimi sistemi del mondo* tuomittiin julkisesti Roomassa vuonna 1633, Descartes hylkäsi suunnitelman viimeistellä ja julkaista *Maailma*. Näytteitä siitä julkaistiin kuitenkin *Metodin esityksessä* ja siihen liitetyissä tutkielmissa neljä vuotta myöhemmin, ja systemaattinen esitys teoksessa esitetyistä laeista ja päätelmistä julkaistiin vuonna 1644 latinaksi *Filosofian periaatteiden* osissa II–IV. *Maailman* toisen osan eli lyhyen tutkielman *Ihmisestä* tärkeimmät ideat on osin

tiivistetty *Metodin esityksen* viidennessä osassa ja myös *Sielun passioiden* ensimmäisessä osassa, joka ilmestyi vuonna 1649.

Ihmisruumiin tutkiminen on ainoa osa alkuperäisestä projektista, jota Descartes aktiivisesti jatkoi hylättyään *Maailman*. Fysiologia oli merkittävä sekä lääketieteelle että etiikalle, jotka hän näki uuden tieteen tärkeimpinä hedelminä, ja se tuli askarruttamaan häntä koko hänen elämänsä (ks. myös *Ihmisruumiin kuvaus*, *Teokset* IV, 117–143). Descartes mainitsi kirjeessä 1648 prinsessa Elisabethille työskentelevänsä tutkielmien *Ihmisruumiin kuvaus* ja *Sikiön kehitys* parissa ja ne olivat hänen viimeinen tieteellinen työnsä.

### *Metodin esitys ja kolme tutkielmaa*

Kolme tieteellistä tutkielmaa, *Optiikka*, *Meteorologia* ja *Geometria* julkaistiin vuonna 1637 näytteinä Descartesin tuloksista ja metodeista, ja niitä edelsi kokoelma erilaisia kirjoituksia otsikolla *Metodi jolla ohjataan järkeä oikein ja etsitään totuutta tieteissä* (jatkossa *Metodin esitys*). Tämä laajasti luettu lyhyt teos oli kirjoitettu kansankielellä ja suunnattu koulutetuille lukijoille yliopistomaailman ulkopuolella. Se on hyvin erilainen kuin aiempi *Regulae*, sillä se ei ole varsinaisesti tutkimus metodista, vaan esittelee vapaamuotoisesti ja yleisesti Descartesin joitakin periaatteita ja hänen tiedon ideaalinsa. Se esittää myös intellektuaalisen omaelämäkerran, joka kertoo hänen kutsumuksestaan ja niistä reiteistä, joita hän oli kulkenut sitä seurattessaan.

Ensimmäinen osa alkaa kuuluisilla huomautuksilla järjestä ihmisten universaalisti jaettuna luonteenpiirteinä ja tarpeesta kehittää sitä käyttämällä hyvää metodologia. Sitä seuraa kuvaus hänen koulutuksestaan La Fléchessä perinteisen lukujärjestyksen mukaan, hänen pettymystään siihen, että tähän asti opitusta löytyi niin vähän hyötyä tai varmuutta, sekä siitä skeptisestä asenteesta, jonka se synnytti. Hän kirjoittaa:

”Filosofiasta en sano mitään muuta kuin tämän: nähtyäni, että sitä ovat kaikkein oivallisimmat miehet viljelleet jo vuosisatoja eikä siinä silti tavata ainuttakaan seikkaa, josta ei kiisteltäisi ja jota ei siis voisi epäillä...ja kun otetaan huomioon, kuinka monia erilaisia käsityksiä oppineilla voi olla yhdestä ja samasta aiheesta, vaikka vain yksi voi olla oikea, katsoin melkeinpä vääräksi kaiken sen, mikä on vain todennäköistä” (*Metodin esitys*, *Teokset* I, 125).

Näin hän selittää päätöksensä luopua opintojen jälkeen akateemisesta urasta ja päätöksen ”etten etsi muuta kuin sellaista tietoa, jota voin löytää itsestäni tai maailman suuresta kirjasta” (*Teokset* I, 125) sekä sen, miksi hän päätti myöhemmin työskennellä vapautuakseen tavanmukaisesti omaksutuista ristiriitaisista mielipiteistä, ennakkoluuloista tai opettajien auktoriteetista. Descartes päätti rakentaa perusteista alkaen uskomusjärjestelmän, jonka hän voisi hyväksyä varmana ja johdonmukaisena. Tämä johti hänet etsimään ”oikeata metodologia, jolla hankkisin tietoa kaikesta siitä, mihin oma mieleni kykenee” (*Teokset* I, 130).

Omaelämäkerta oli tarkoitettu yleispäteväksi, luonnollisen järjen puolustukseksi. Mikäli tätä meidän kaikkien yhteistä järjenkykyä käytetään hyvin eikä turmella ennakkoluuloilla ja väärillä opeilla, se johtaa kenet tahansa ulottuvillamme olevan totuuden ymmärtämiseen. Se toimii myös eräänlaisena mainoksena uudesta tieteestä, jota kouluissa puolustettu filosofia ei tukenut. Huolellisesti seipitetty omaelämäkerta paljastaa valittuja näkökohtia Descartesin löydöistä ja argumenteista, jotka niiden tekijä arveli turvallisiksi julkaista joutumatta oppiriitoihin tai mielenrauhan rikkoutumiseen. Descartesin oma ihannemetodi ei ollut peräisin hänen hyödyttömäksi katsomastaan skolastisesta logiikasta, vaan geometriasta ja algebrasta, joiden kehittämisessä hän oli mukana. *Metodin esityksessä* ei kuitenkaan opeteta metodologia, vaan kuvaillaan sitä, esittämällä muutama hyvin yleinen sääntö, joita voidaan soveltaa kaikkiin tieteenaloihin.

Ensimmäinen ja kuuluisin sääntö on, ettei ”koskaan ota totena mitään sellaista, minkä ei ilmiselvästi tiedä olevan totta” ja ettei ”sisällytä arvostelmiin yhtään enempää kuin sen, mikä ilmenee mielelle niin selvästi ja tarkasti, ettei ole aihetta asettaa sitä epäilyksenalaiseksi” (*Teokset* I, 131). Kolme muuta sääntöä löytyvät *Regulaesta*. Descartes ylistää näiden sääntöjen seuraamisesta syntyneitä tuloksia eri aloilla ja päättelee, että ”kaikkien tieteiden periaatteiden on oltava peräisin filosofiasta, jossa en kuitenkaan vielä ollut löytänyt ainoatakaan varmaa periaatetta... ajattelin, että minun on ennen kaikkea koetettava luoda niitä” (*Teokset* I, 133). Hän ajoittaa mietelmät vuoteen 1619, kun hän oli 23-vuotias. Ymmärrettyään miten äärimmäisen tärkeä tämä hanke oli, hän lykkäsi sen myöhemmäksi:

"Ja koska tämä on maailman tärkein asia, jossa hätiköintiä ja ennakoasenteita on syytä pelätä kaikkein eniten, ei minun sopinut ryhtyä viemään sitä loppuun ennen kuin olin saavuttanut kypsemmän iän... eikä ennen kuin olin käyttänyt paljon aikaa valmistautumiseen: minun piti kitkeä mielestäni kaikki kelvottomat käsitykset, joita olin sitä ennen ottanut vastaan – oli koottava paljon kokemuksia, jotka myöhemmin olisivat järjenkäyttöni aineksina" (*Teokset I*, 133).

*Metodin esityksen* kolmas osa esittelee joitakin käytännöllisiä tai moraalisia maksimeja, jotka Descartes olettaa väliaikaisesti, kunnes hän voi muodostaa niistä mielipiteensä toden ja varman tiedon etsinnän kuluessa (hän ei kuitenkaan koskaan kehittänyt systemaattista moraaliteoriaa). Neljännessä osassa annetaan vihdoin yhteenveto Descartesin metafysisistä ajatuksista ja esitetään hänen kuuluisa lausumansa "Ajattelen, siis olen olemassa" filosofian ensimmäisenä ja epäilemättömänä periaatteena, minkä jälkeen seuraa teesi mielestä vain ajattelevana oliona, jonka perustaksi iskulause oletettiin. Reflektoimalla omaa itseään ajattelevana oliona Descartes johtaa todistuksen Jumalan olemassaolosta ja luonnosta ja päättää argumentoimalla, että hänen tietonsa Jumalasta ja sielusta riittää varmistamaan selvien ja tarkkojen, välittömästi ymmärrettyjen ideoiden totuuden.

Viidennessä osassa Descartes siirtyy fysiikkaan ja luonnosteleo julkaisemattomassa *Maailmassa* kehitellyn teorian sekä antaa yksityiskohtaisemman mekanistisen kuvauksen ihmisruumiin toiminnoista. Jälkimmäinen sisältää *Ihmisestä*-tutkielman oletuksen, jonka mukaan Jumala olisi luonut mekaanisen ruumiin muistuttamaan ihmisen ruumista elimistöineen, jotta kaikki sen toiminnot voidaan selittää "käyttämättä tähän muuta kuin sitä materiaalia, jota olen kuvailut, ja sijoittamatta siihen vielä alussa järjellistä sielua tai mitään muutakaan sellaista, mikä voisi palvella vegetatiivisena tai aistivana sieluna. Sen sijaan hän syytti sen sydämeen sellaisen valottoman tulen, jota olen jo käsitellyt..." (*Teokset I*, 148). Descartes havainnollistaa tätä yksityiskohtaisemmalla selityksellä sydämen toiminnasta ja verenkierrosta, joita tukee empiirinen todistusaineisto hänen omista anatomisista tutkimuksistaan ja sen aikaisesta lääketieteestä. Hän tuo esiin myös oman tiukasti mekanistisen teorian verenkierrosta ja sen syistä, mutta William Harvey oli antanut jo muutama vuosi aiemmin perustellumman ja ajan mittaan oikeaksi osoittautuneen selityksen, jossa tärkeänä selityspärusteena oli sydänlihaksen toiminta.

Argumentoituaan, että sekä eläimen että ihmisen ruumiit ovat koneita ja että kaikki niiden liikkeet ja fysiologiset toiminnot aiheuttaa ainehiukkasten liike ja sysäykset elimissä ja hermostossa (mukaan lukien ns. elonhenget, jotka ovat heikkoja aineellisia hiukkasia), Descartes selittää viidennessä osan lopussa eron ihmisen ja pelkästään mekaanisen kojeen välillä. Hän kehittää kaksi argumenttia tai kriteeriä rationaalisen ihmisen ja koneellisen jäljitelmän erottamiseksi toisistaan, jotka edeltävät niin sanottua Turingin koetta. Erottelu on edelleen pätevä: ensimmäinen kriteeri on kyky käyttää kieltä, niin että voidaan välittää ajatuksia ja reagoida rationaalisesti sanojen merkitykseen ja toisena kyky käyttää järkeä universaalina instrumenttina, joka voi toimia kaikenlaisissa tilanteissa. Mekaanisten kojeiden, kuten robottien, elimet on taas suunniteltu nimenomaan tiettyihin tilanteisiin. Descartes väittää, että ihmisillä täytyy olla rationaalinen sielu, mutta sitä ei voida hänen periaatteidensa mukaan "mitenkään johtaa aineen mahdollisuuksista", joten "sen täytyy olla erikseen luotu" (*Teokset I*, 156).

Mitä tulee mielen ja ruumiin yhteenliittymään, Descartes argumentoi: "Ei riitä, että sielu asustaisi ihmisruumiissa samoin kuin päramies laivassaan... vaan sen täytyy olla vieläkin läheisemmin liittynyt ja yhdistynyt ruumiin kanssa" (*Teokset I*, 156), selittämättä kuitenkaan liiton muotoa. Myöhemmin Elisabeth-kirjeenvaihdossa hän paljasti, ettei pystynyt selittämään liittoa oman erottelunsa ja periaatteidensa pohjalta. Hiukkasten sysäysten tai törmäysten johdosta tapahtuva kausaatio on ainoa Descartesin fysiikassaan hyväksymä kausaalisuuden muoto eikä sitä voida soveltaa aineettomaan sieluun. Toisaalta rationaalisen sielun sanotaan olevan läheisesti yhdistynyt ruumiiseen ja toisaalta sen luonto on ruumiista täysin riippumaton ja voi jatkaa olemassaoloaan ruumiin tuhouduttua. Niin sanotun interaktio- eli vuorovaikutusteorian sijaan Descartes puhuu myöhemmin unionin kohdalla kolmannesta peruskäsitteestä, mieli-ruumis-unionista, jota ei voi palauttaa kumpaankaan sen muodostavaan käsitteeseen. Ongelma mielen ja ruumiin yhteensovittamisesta muodosti haasteen Descartesin dualistiselle teorialle, josta filosofit kiistelevät edelleen muodossa tai toisessa.

Vihdoin osassa kuusi Descartes selittää syyn siihen, miksi hän muutti mielensä koskien aiemman fysiikkansa julkaisemista. Vaikuttaa siltä, että tämä osa oli alun perin kirjoitettu *Optiikan* ja *Meteorologian* erilliseksi esipuheeksi (ennen kuin Descartes päätti sisällyttää myös *Geometrian*), ja se on mielekäs vain tässä kontekstissa. Tämä ällistytävä tekstikokoelma, joka pyrki herättämään koulujen ulkopuolisen yleisön mielenkiintoa, loppuu kuvaukseen tieteen avulla saatavista hedelmistä ja siihen tarvittavista edellytyksistä. Siihen liittyy vetoomus

yleisölle ja tiedeyhteisölle tehdä yhteistyötä kokeiden ja todisteiden tuottamiseksi, jotta uusi tiede kehittyisi ja jotta "voimme tulla luonnon herroiksi ja valtiaiksi" (*Teokset I*, 158).

### *Mietiskelyjä ensimmäisestä filosofiasta*

Descartesin kirjallinen ja filosofinen mestariteos, *Mietiskelyjä ensimmäisestä filosofiasta*, kehittää edelleen ja puolustaa *Metodin esityksen* neljännessä osassa esitettyjä väitteitä käyttäen hyvin erilaista kirjoitustyyliä. Teos valmistui huhtikuussa 1640, ja sen julkaisi Pariisissa Michel Soly vuonna 1641 otsikolla *Meditationes de prima philosophia in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur* (*Mietiskelyjä ensimmäisestä filosofiasta, jossa todistetaan Jumalan olemassaolo ja sielun kuolemattomuus*). Toinen painos ilmestyi Amsterdammassa Elzevierin kustantamana 1642 väitteille uskollisemmalla alaotsikolla: "jossa todistetaan Jumalan olemassaolo ja ihmissielun ero ruumiista". Itse asiassa Descartes ei todista teoksessa sielun kuolemattomuutta, vaan vain sen, että koska se on "todella" erillinen ulotteisesta ruumiista, johon se on yhdistynyt, se *voi* olla olemassa ilman ruumista.

Kuten otsikko osoittaa, teos tarjoaa huolellisesti lavastetun harjoituksen ajatteluun – lukija kutsutaan käymään läpi sen argumentit hitaasti, parhaassa tapauksessa yksi mietiskely päivässä, tai mikäli tarvetta on, hän voi viettää niiden parissa viikkoja ja kuukausia voidakseen täysin ymmärtää mietiskelyjen sisältämät löydöt. Teos on kirjoitettu minä-muodossa, ja lukijan oletetaan samaistuvan mietiskelevään henkilöön, jolloin *Mietiskelyjen* "minä" tai persoona, poiketen *Metodin esityksestä* (joka viittaa Descartesin omaan historiaan), edustaa ketä tahansa rationaalista ja reflektovaa henkilöä, joka haluaa ottaa haasteen vastaan. Kuten uskonnollisissa mietiskelyharjoituksissa, henkilön, joka niihin ryhtyy, oletetaan päättävän ne valistuneena, puhdistuneena vääristä mielipiteistä ja paremmassa ja terveemmässä mielentilassa kuin ennen mietiskelyihin ryhtymistä. Päämäärä on koko ajan löytää reitti toteen ja varmaan tietoon, jota kukaan ei voi asettaa kyseenalaiseksi. *Mietiskelyiden* lopun näköalapaikasta katsoen uusi yhtenäinen näkemys tieteestä ja sen menetelmistä on saanut sen filosofisen perustelun, minkä tarjoamista Descartes piti jo varhain tehtävänä.

Kuten edellä mainittiin, Descartes työskenteli jo ensimmäisinä kuukausinaan Hollannissa vuonna 1629 sen parissa, mitä hän piti ihmisjärjen tärkeimpänä tehtävänä: Jumalan ja itsensä tunteminen – tehtävä, joka auttoi häntä löytämään sen, mitä hän kuvaa fysiikan perustaksi. Hän ilmoitti Mersennelle, että hän on löytänyt tavan todistaa metafysiset totuudet, "joka on ilmeisempi kuin geometrian todistukset" (*Teokset I*, 268). Tähän aikaan kirjoitettu luonnos metafyyksiseksi tutkielmaksi on kadonnut, mutta on syytä olettaa, että jotkut siinä esitetyistä todistuksista olivat varhaisia versioita niistä argumenteista, joita hän myöhemmin kehitti *Mietiskelyissä*. Häntä saattoi rohkaista tässä hänen joitakin vuosia aiemmin tapaamansa kardinaali Pierre de Bérulle, joka oli augustinolainen Ranskan katolisen vastauskonpuhdistuksen johtaja ja orationaarisen veljeskunnan pappiskongregaation perustaja. Bérullen ja augustinolaisuuden vaikutus Descartesiin on kiistanalainen asia. Descartesin menetelmä Jumalan olemassaolon todistamiseksi pelkästään intellektuaalisen, kuolemattoman sielun olemassaolon löytämisen avulla muistuttaa Augustinusta, kuten on usein huomautettu. Stephen Menn kirjoittaa teoksessa *Descartes and Augustine*: "Descartes ei omaksunut Augustinukselta mitään tiettyä doktriinia, vaan toivon ja oppijärjestelmän mielen erottamiseksi aisteista tietynlaisen mietiskelyn kautta, mikä johtaa erityiseen mietiskelyyn Jumalasta." (mainittu teos, x.) Kuten monet kommentaattorit ovat huomauttaneet, Descartes selvästi ajattelee, että hänen ymmärrykselle ja Jumalan tiedostuskyvylle antamansa ensisijaisuus tarjoavat vahvaa tukea matemaattiselle ja hypoteettis-deduktiiviselle löytämisen menetelmälle, joka oli hänen ihanteensa. En voi tässä yhteydessä käydä läpi sitä, käyttikö Descartes systemaattisesti augustinolaista metafysiikkaa ja argumentteja täydellisen tieteellisen järjestelmän pohjaksi, kuten Menn ehdottaa.

Varmaa on kuitenkin se, että Descartesin tekemä uskomusten uudistus ei ole sen vähempää kuin aistihavaintoihin ja empiirisiin havaintoihin perustuvan aristoteelis-skolastisen luonnonfilosofian täyskäännös. Tämä ei kuitenkaan tarkoita sitä, kuten on usein esitetty, että Descartes vastustaa tai jättää huomiotta aisti- ja kokemustiedon, päinvastoin – sillä on ratkaisevan tärkeä merkitys hänen järjestelmässään. *Mietiskelyissä* se tulee kuitenkin viimeisenä, pikemmin kuin ensimmäisenä, hänen löydöksiensä ketjussa. Aistihavaintojen todistukset, niin teoriapitoisia kuin ne ovatkin, tulee hyväksyä vain silloin kun ymmärrys on ne huolellisesti tutkinut. Vain tämä voi olla niiden totuuden tai epätotuuden tuomari. Löydöksen järjestys etenee siitä, mikä on ymmärrykselle



yksinkertaista ja ilmeistä monimutkaisempaan, ja argumentaatio saa voimansa tästä järjestyksestä. Sen päämäärä on kääntää mieli pois päin aistien maailmasta kohti ymmärrystä, joka on totuuden ja virheellisyyden tuomari.

Esipuheen mukaan *Mietiskelyt* pyrkii vastaamaan *Metodin esityksen* neljännessä osassa esitettyjen argumenttien herättämiin kahteen vastaväitteeseen. Ensimmäisen mukaan siitä tosiasista, että kun mieli kohdistuu itseensä ja havaitsee itsensä vain ajattelevana oliona, ei seuraa se, että sen olemus tai luonto koostuisi vain siitä, että se on ajatteleva olio. Toisen mukaan siitä, että minulla on sisälläni idea Jumalasta itseäni täydellisempänä olentona, ei seuraa, että idea on itsessään täydellisempi kuin minä, ja vielä vähemmän se, että se, mitä idealla representoidaan on olemassa.

Nämä kysymykset koskevat kartesiolaisen metafysiikan ytimessä olevia ongelmia. Descartes etenee tarjoamalla sarjan skeptisiä argumentteja vapauttaakseen mielen aisteista, jotka sitovat meidät aineelliseen maailmaan, ja johtaakseen lukijan tarkastelemaan vain sitä minkä ymmärrys ymmärtää selvästi ja tarkasti. "Selviä" ja "tarkkoja" ideoita käytetään sitten löytämään tosiasioita, joita ei voida havaita aistielimillä, kuten rationaalisen sielun tai mielen luonto ja yliaistillisen Jumalan olemassaolo, josta mielen luonto on riippuvainen. Jumalan olemassaolo käsitetään näiden ideoiden ja niistä johdettavien ideoiden itsensä perustana ja totuuden takaajana.

Argumentti on ollut monien mielestä kehämäinen, mutta jatkuvasti kiistellään siitä, onko se todella kehämäinen ja jos on, onko kehällisyys ongelmallista. Sama koskee kysymystä siitä, voidaanko tieteellinen tieto oikeuttaa ja miten – tai tarvitseeko se mitään oikeutusta sen menetelmien ja tulosten lisäksi. Seuraavassa esitetään katsaus kunkin kuuden mietiskelyn tärkeimmistä argumenteista.

Ensimmäisessä mietiskelyssä Descartes käyttää ja kehittää antiikin skeptikkojen argumentteja päästäkseen eroon vääristä ja harhaanjohtavista mielipiteistä. Hän soveltaa niitä systemaattisesti ja metodisesti, muttei käytä niitä pidättäytyäkseen kaikista uskomuksistaan skeptikkojen tapaan, vaan pitääkseen uskomuksiaan väliaikaisesti epäilyttävinä tai jopa väärinä, jotta voisi aloittaa puhtaalta pöydältä uskomuksilla, jotka ovat varmasti epäilemättömiä, joten ne on hyväksyttävä varmasti tosiksi ja järkeviksi. Hyökkäyksen kohteena on aristoteelisten empiiristen periaatteiden perusta, jonka varaan hänen aiemmat, tavanmukaiset uskomuksensa nojasivat. "Kaikki, mitä toistaiseksi olen pitänyt kaikkein eniten totena, on nimittäin saatu aisteista tai aistien kautta" (*Teokset II*, 32). Aristoteleen empirismi nojautui niin sanottuun samankaltaisuus-periaatteeseen: aineellisten olioiden muodot tai kvaliteetit ovat jossakin mielessä samoja tai samanlaisia kuin meidän havaitsemamme aistimelliset kvaliteetit. Siten normaalisti toimivat aistit antavat toden kuvan luonnosta ja havaittujen olioiden ominaisuuksista.

Descartesin laatimat skeptiset argumentit on suunniteltu siten, että ne asettavat tämän muotojen (*species*) ja olioiden samankaltaisuus-periaatteen ja siten aistihavaintojen yleisen luotettavuuden kyseenalaiseksi ja myös totuttavat meidät pidättäytymään hyväksymästä vain aisteihin perustuvia mielipiteitä. Ne vaihtelevat tutuista aistien illuusioista koskevista skeptisistä argumenteista radikaalimpaan uniargumenttiin ja oletukseen ilkeästä henkiolennosta tai pahantahtoisestä demonista, joka pyrkii kaikin keinoin pettämään meitä. (*Teokset II*, 35–36.) Vaikka nämä vahvat argumentit voidaan ottaa skeptisismiin itsensä *reductio ad absurdum* -argumenttina, eräät Descartesin kriitikot ovat esittäneet, että Descartes ei voinut enää voittaa skeptisismiä äärimmäisen karmistuksen jälkeen.

Toisessa mietiskelyssä väitetään, että siinä missä ruumis ja ulkoisten olioiden olemassaolo voidaan asettaa epäilyksenalaiseksi, itse oletus siitä, että voidaan tulla petetyksi kaikessa todistaa ainakin sen, että epäilevän tai petetyksi tulevan subjektin täytyy olla olemassa epäillessään tai tullessaan petetyksi, joten "tämä lausuma, 'Minä olen, minä olen olemassa', on välttämättä tosi aina kun minä sen esitän tai mielessäni ajattelen" (*Teokset II*, 38). Descartes itse tiivistää argumentin yhteenvedossaan seuraavasti: "Toisessa mietiskelyssä mieli olettaa omaa vapauttaan käyttäen olemattomaksi kaiken sen, minkä olemassaolosta voi olla vähintäänkin epäilystä, ja huomaa, että ei voi käydä niin, ettei se itse silloin olisi olemassa" (*Teokset II*, 28).

Tutkiessaan tätä "minää", joka ei voi epäillä omaa olemassaoloaan, Descartes jatkaa väittämällä, että se on vain olio, joka ajattelee, eli mieli, ymmärrys tai järki, eli ajatteleva olio. Hän päätelee, että tieto oman mielensä olemassaolosta tässä merkityksessä on helpompaa ja ilmeisempää kuin mikään muu asia: "Tällä tavalla mielen on helppo erottaa, mikä kuuluu siihen itseensä, siis intellektuaaliseen luontoon, ja mikä kuuluu ruumiiseen" (*Teokset II*, 28). Perustaen tämän ajattelevan subjektin olemassaolon varmuuteen Descartes jatkaa tutkimalla hänestä

löytyviä eri ideoita ja analysoi niiden syitä. Niistä tärkein, jopa tärkeämpi kuin idea itsestä, on idea kaikkivoivasta ja täydellisestä olenosta.

Kolmas mietiskely esittää useita todisteita Jumalan olemassaolon puolesta. Niitä edeltää ideoiden, niiden kohteiden ja niiden syiden tarkastelu. Ideat jaetaan kolmeen luokkaan, joista jotkut vaikuttavat olevan sisäisiä tai riippuvan ajattelun luonteesta itsestään, muodostaen ajattelun välttämättömät ehdot. Jotkut taas vaikuttavat tulevan ulkoapäin, kuten aistihavainnot, ja lopulta jotkut näyttävät olevan kuvittelukyvyn muodostamia.

Descartes erottaa sellaiset ideat, jotka katsotaan ajattelun tai mielen akteiksi, niistä ideoista jotka koskevat objekteja tai ajattelun sisältöjä, määritelläkseen mitkä jälkimmäisistä edustavat kohteitaan tai syitänsä sellaisena kuin ne ovat ja mitkä on vain keksitty. Sitten hän soveltaa antiikin filosofista oppia olioiden todellisuuden tai täydellisyyden asteista ideoihin tarkasteltuina ajattelun sisältöinä. Seuraavaksi hän argumentoi, että Jumalan idealla, joka representoi eli esittää korkeimman ja täydellisimmän mahdollisen olion substanssia, täytyy olla todellinen syy, joka sisältää vähintään yhtä paljon täydellisyyttä kuin idean sisältö edustaa. Koska ajatteleva subjekti huomaa olevansa itse äärellinen, epäilevä ja epätäydellinen ja syyllistyvänsä lukemattomiin virheisiin, hän ei voi itse olla yliveraisen täydellisen olion idean syy. Tällä idealla täytyy olla syy, jossa on yhtä paljon täydellisyyttä kuin sen sisällöllä. Descartes päätelee, että idealla täytyy olla Jumala syynä, ja että tämä Jumalan idea osoittautuu lisäksi olevan "kaikista minussa olevista ideoista eniten tosi ja eniten selvä ja tarkka" (*Teokset* II, 53).

Tässä tiivistettynä yksi kolmannessa mietiskelyssä "seurausten kautta" tai kausaalisesti rakennettu Jumalan olemassaolotodistus, joka hyödyntää olennaisesti skolastisia periaatteita ja oletuksia räätälöitynä hänen omiin tarkoituksiinsa. Kuuluisin Jumalan olemassaolotodistus on Descartesin versio ontologisesta todistuksesta, joka etenee olemuksesta olemassaolon määrittämiseen (ks. viides mietiskely alla). Mietiskely loppuu Jumalan ja hänen attribuuttiansa eli määreidensä mietiskelyyn: "katsella, ihailla ja palvoa hänen suunnattoman valonsa kauneutta, sikäli kuin sumentunut mieleni pystyy sitä kestämaan... [sillä se on] suurin mielihyvä, johon kykenemme tässä elämässä" (*Teokset* II, 57). Tiukan oikeaoppisen kristinuskon kannalta oli itsessään harhaoppi se, että ihmismieli voi nauttia itsenäisesti tässä elämässä Jumalan täydellisyyksien mietiskelystä. Äärettömistä perfektioista Descartes sijoittaa Jumalaan muun muassa kaikkivoipuuden, joka, kuten hän selittää muissa konteksteissa, ulottuu ikuisten totuuksien luomiseen, mukaan lukien loogiset periaatteet, jotka ovat rationaalisuuden, ja jopa hyvyyden ja oikeuden perusta. Väitettä, että totuus ja hyvyys riippuvat Jumalan tahdosta vaikuttavana ja täydellisenä syynä, ei löydy eksplisiittisesti *Mietiskelyistä*, mutta se kummittelee taustalla. Se mainitaan viidensien ja kuudensien vastaväitteiden vastauksissa ja Descartes keskustelee siitä kirjeenvaihdossaan (esimerkiksi kirje Arnauldille 29.7.1648). Leibniz piti väitettä todisteena Descartesin opin irrationaalisuudesta (ks. Leibnizin kirje Christian Philippille, tammikuu 1680).

Neljännessä mietiskelyssä, "Todesta ja epätodesta", keskustellaan ongelmasta, joka syntyi Descartesin kuuluisasta ja kiistelystä totuussäännöstä, jonka mukaan "kaikki se on totta, minkä havaitsen hyvin selvästi ja tarkasti" (*Teokset* II, 45). Myöhemmässä teoksessa idean selitetään olevan selvä, kun se on läsnä ja ilmeinen, ja tarkka, kun se sisältää vain sen, mikä on itsestään selvää. Ideat voivat olla selviä olematta tarkkoja (esimerkiksi tuska), kun taas tarkat ideat tai väitelauseet ovat myös aina selviä (esimerkiksi  $2+2=4$ , tai  $2+2=3+1$ , tai "olen olemassa niin kauan kuin ajattelen").

Kysymys liittyy teodikean ongelmaan ja syntyy Descartesin omasta väitteestä: miten voi olla, että täydellisen ja reaalisen kaikkivaltiaan Jumalan luomissa ja hänestä täysin riippuvaisissa olioissa syntyy kognitiivisia ja tiedollisia virheitä? Augustinus oli antanut selityksen synneille, ja Descartes laajentaa sen koskemaan uskomuksia. Niinpä hän kehittää teorian, jonka mukaan arvostelma riippuu ymmärryksestä ja tahdosta. Ymmärrys on passiivinen ja tahto aktiivinen: tahto on siten vapaa determinoimaan eli määrittämään itsensä ymmärryksestä riippumatta. Silloin kun ymmärrys ei ohjaa meitä, tahtomme johtaa meidät omaksumaan vääriä uskomuksia. Olemme siten Descartesin mukaan itse vastuullisia tekemistämme virheellisistä arvostelmista, koska ne seuraavat vapaan tahdon laiminlyönnistä tai väärinkäytöstä. Voimme luottaa ymmärrykseemme niin kauan kuin käytämme tahtoamme hyvin, pyrkien saamaan ideamme niin tarkoiksi kuin mahdollista ja tekemällä arvostelmia vain siitä, minkä ymmärrämme tarkasti.

Lukija jää kuitenkin murehtimaan niin sanottua kartesiolaista kehää. Näyttää kuin Descartesin omaksuma kuuluisa totuusehto olisi oikeutettu vetoamalla siihen, että Jumala takaa selvät ja tarkat ideamme; Jumalan olemassaolon puolestaan takaavat selvät ja tarkat ideamme. Tätä koskevan vastaväitteen esittivät välittömästi Antoine Arnauld ja muut, ja kysymys on synnyttänyt

keskustelun, jota tiedon perustaa pohtivat tietoteoreetikot ovat jatkaneet meidän vuosisadallemme asti. (ks. [Tieto-oppi](#).)

Viides mietiskely siirtyy tarkastelemaan mielen sijaan aineellisten olioiden ja Jumalan luontoa tai olemusta. Tehtävänä on tutkia, voidaanko saavuttaa mitään varmuutta ruumiillisten olioiden olemassaolosta ja mitä niistä voidaan tarkasti kuvitella. Descartes etenee jälleen tutkimalla ideoitaan. Niihin kuuluvat lukumäärä ja ulotteisuus ja niistä riippuvat käsitteet: koko, muoto, sijainti ja paikalliset liikkeet. Hän havaitsee, että hänellä on ideoita olioista, joilla on "muuttumaton ja ikuinen" luonto, olivatpa ne olemassa "ulkopuolellani" tai eivät. Nämä ovat mielestä riippumattomia luontoja, jotka voivat olla demonstratiivisten tieteiden kohteita (esimerkkinä idea kolmiosta, josta voidaan todistaa erilaisia ominaisuuksia) ja siinä suhteessa todellisia. Tämä johtaa ideaan Jumalasta: "Varmasti löydän itsestäni tämän idean, täydellisimmän olennon idean, yhtä hyvin kuin minkä tahansa kuvion tai luvun idean." (*Teokset II*, 67–68.)

Jumalan olemassaolon täytyy olla ainakin yhtä varma kuin matematiikan kohteiden. Tämän lisäksi olion, jolla on kaikki perfektiot, täytyy myös olla olemassa, koska olemassaolokin on perfektio. Täten "Jumala on olemassa" on johtopäätös, jolla on samankaltainen looginen tai käsitteellinen välttämättömyys kuin kolmion idealla, johon kuuluu, että kolme kulmaa ovat yhteensä kaksi suoraa kulmaa. Jumala on ainoa olio, jota ei voi käsittää muuten kuin olemassa olevana. Tässä on lyhyesti esitetty Descartesin viimeinen ja voimallisin argumentti Jumalan olemassaolon todistamiseksi. Se on hänen versionsa Anselm Canterburläisen ontologisesta jumalatodistuksesta, joka pohjautuu argumentille, että Jumalan olemassaolo kuuluu Jumalan olemukseen.

Monet Descartesin rationalistiset ja idealistiset seuraajat olisivat saattaneet olla tyytyväisempiä, jos olisivat lopettaneet *Mietiskelyjen* lukemisen tässä kohtaa. Viimeinen, kuudes mietiskely vie lukijan takaisin aistien maailmaan, josta Descartes otti asiakseen etääntyä ensimmäisessä mietiskelyssä. Se vie argumenttiketjun päätökseen osoittamalla, että voimme myös tuntea aineellisten olioiden olemassaolon aistiessamme ne, kunhan jätämme ymmärrykselle johtopäätökset niiden todellisista luonnoista, syistä ja vaikutuksista. Mietiskely alkaa osoittamalla eron kognition kahden moduksen, ymmärryksen ja kuvittelukyvyn välillä ja jatkuu esittämällä mielen tai intellektuaalisen luonnon ja ruumiin tai ruumiillisen luonnon välistä reaalista eroa koskevan täydellisen argumentin. Tämän jälkeen Descartes argumentoi aiempaan kuvittelukyvyn tutkimukseen nojautuen, että sekä kuvittelukyky että aistihavainto vaativat ruumiillisia aistielimiä – ne eivät riipu vain mielestä. Me kuvittelemme ja meillä on aistihavaintoja väreistä, äänistä, mauista, kivuista ym., jotka havaitsemme Descartesin mukaan hyvin selvästi, mutta jotka ovat silti sekavia ideoita (vastakohtana tarkoille ideoille), vaikka sisältävätkin jonkinlaista totuutta. Tämä osoittaa paitsi sen, että aineelliset oliot ovat olemassa, myös sen, että me – mielemme – on läheisesti yhdistynyt ruumiiseemme, jonka kanssa se muodostaa ykseyden.

Descartes huomauttaa teoksen yhteenvedossa:

"En kylläkään luule, että ne olisivat kovin hyödyllisiä juuri sen todistamiseksi, minkä ne todistavat – nimittäin että tosiaan on maailma, että ihmisillä on ruumis, ja muuta sellaista mitä kukaan tervejärkinen ei ole koskaan vakavissaan epäillyt. Mutta näitä perusteita tutkimalla toteaa, etteivät ne ole yhtä lujia eivätkä yhtä selkeitä kuin ne, joilla päädyimme tietoon mielestämme ja Jumalasta, ja niin ollen nämä ovat kaikista varmimmat ja ilmeisimmät perusteet, joita ihmismieli voi tietää" (*Teokset II*, 30–31).

Tämän Descartes sanoo aikovansa todistaa *Mietiskelyissä*.

Huolimatta varotoimenpiteistä, joihin Descartes ryhtyi vakuuttaakseen lukijansa ja vastatakseen kaikkiin pyydettyihin *Mietiskelyjen* vastaväitteisiin, joista vahvimmat esittivät teologi ja loogikko Antoine Arnauld (1612–1694) ja materialistiset filosofit Thomas Hobbes (1588–1679) ja Pierre Gassendi (1592–1655), hän ei pystynyt vaintamaan kritikoitaan. (ks. [Hobbes, Thomas](#).) Descartesin näkemysten herättämät kysymykset ja ongelmat askarruttavat edelleen, yli 350 vuotta teoksen kirjoittamisen jälkeen. Lukija voi hyvin seurata joitakin Descartesin argumentteja, mutta päätyä hyvin erilaisiin johtopäätöksiin. Bernard Williams on kirjoittanut: "Yksi tässä poikkeuksellisessa teoksessa lukijalle tarjottu lahja on vapaus kirjoittaa se eri tavalla, aloittaa mietiskelijän kanssa ja päätyä eri paikkaan. Descartesin tarinan uudelleen kirjoittamiseen pohjautuu suuri osa modernia filosofiaa" (Williams 1996, vii).

## Filosofian periaatteet

*Mietiskelyjen*jälkeen Descartes julkaisi vuonna 1644 teoksen *Principia Philosophiae* eli *Filosofian periaatteet*, joka on skolastisen oppikirjan tyyliin esitetty neliosainen systemaattinen esitys koko hänen filosofiastaan. Ensimmäinen osa, "Inhimillisen tiedon periaatteista", sisältää hänen metafysiikkansa sekä tietoteorian ja mielenfilosofian tiivistelmän. Toinen osa, "Aineellisen todellisuuden periaatteista", selittää aistihavaintojen roolin ja rajat tiedossamme maailmasta ja esittää, miten voimme ymmärtää materian, jonka hän määrittelee avaruudellisena ulotteisuutena. Tästä fysikaalisen aineen varsin abstraktista geometrisesta määritelmästä seuraa muun muassa se, että absoluuttinen tyhjiö samoin kuin atomismi ovat käsitteellisiä mahdottomuuksia, sillä aine on äärettömästi jaettavissa, rajoittamaton ja itsessään liikuntakyvytön. Kaikki variaatio aineellisessa maailmassa riippuu liikkeestä, jonka alkuperäinen lähde on Jumala, joka "säilyttää pelkällä tavanmukaisella suojeluksellaan siinä kaikessa niin paljon liikettä ja lepoa kuin hän sinne asetti" (*Teokset* III, 86). Descartesin ensimmäinen liikelaki päätellään Jumalan muuttumattomuudesta, ja se oli ensimmäinen muotoilu siitä, mikä myöhemmin tuli tunnetuksi kiihtyvyyden lakina. Muut hänen päättelämänsä liikelait ovat sysäyksen lait, ja ne kaikki on havaittu enemmän tai vähemmän ongelmallisiksi.

Kolmas osa on "Näkyvästä maailmasta" ja siinä esitellään hänen kosmologiansa. Neljäs osa kertoo meille maan alkuperästä ja muodostumisesta, sen elementeistä ja liikkeistä ja selittää sellaiset ilmiöt kuin magnetismi ja tuli, päättyen yksityiskohtaisempaan selvitykseen aisteista ja niiden toiminnoista. Teos julkaistiin latinaksi yhdessä aiemmin julkaistujen fysiikkaa koskevien teoksien *Optiikka* ja *Meteorologia* sekä *Metodin esityksen* kanssa. Yhdessä nämä muodostavat lopullisessa muodossa sen, minä Descartesin fysiikka tuli tunnetuksi hänen aikalaisilleen.

### *Sielun liikutukset*

Descartesin viimeinen julkaistu teos, *Sielun liikutukset*, ilmestyi ranskaksi vuonna 1649, mutta hän luonnosteli sen jo aiemmin Böömin prinsessan Elisabethin pyynnöstä, joka kysyi minkälaista valtaa ihmisjärki voi käyttää sitä niin helposti järkyttävien passioiden hallinnassa. Teos sisältää tiivistelmän Descartesin mekanistisesta fysiologiasta ja dualistisesta psykologiasta sekä esityksen passioista monitahoisina psykofyysisinä ilmiöinä. Descartes antaa myös yksityiskohtaisia selityksiä passioiden psykologisista tai mentaalisisista aspekteista fysiologisine tai fyysisine syineen ja seurauksineen, täydentäen teoriaansa ihmisluonnosta. Vaikka Descartesin omien periaatteiden mukaan ajattelevan mielen ja ulotteisen ruumiin välillä ei voi olla kausaalista vuorovaikutusta, hän ehdottaa *Sielun passioissa* jonkinlaista systemaattista yhteyttä näiden kahdenlaisen substanssin välillä.

Teoksessa esitetään myös moraaliteoria passioita koskevan terapian muodossa, johon liittyy passioiden luonnon selittäminen enemmän tai vähemmän selvinä, mutta kuitenkin aina sekavina ajatuksina. Niiden sekavuus johtuu siitä tosiasiasta, että ne riippuvat ruumiillisista tiloista emmekä voi siten olla selvillä niiden syistä. Niiden toiminnot ja hyöty on siinä, että ne palvelevat ruumiin hyvinvointia ja siten mieli-ruumis-unionin suojelemista.

Vaikka passiot aiheuttaa ruumis ja siihen vaikuttavat ulkoiset oliot, ne ovat mielen moduksia tai mentaalisia tiloja. Vaikka emme voikaan suoraan kontrolloida niiden ruumiillisia syitä, niiden otetta mielestä ja niiden haitallisia vaikutuksia voidaan Descartesin mukaan hallita epäsuoraan käyttämällä järkeä ja tahdonvoimaa, joka on täydellisesti vapaa ja rajoittamaton. Descartesin katsannossa korkein hyve on jalomielisyys, jonka hän määrittelee oikeutetusti perustelluksi omanarvontunnoksi. Se riippuu järjen oikeasta käytöstä ja tahdon hallinnasta, johon liittyy ihmisen päättäväinen taipumus käyttää tahdonvapautta oikein, järkeä seuraten, "toisin sanon, ettei häneltä koskaan puutu tahtoa ryhtyä kaikkiin parhaaksi katsomiinsa asioihin ja toteuttamaan ne" (*Teokset* IV, 92).

Descartesin mekanistinen näkemys passioista ja hänen optimisminsa koskien järjen hallintaa oli tärkeä sekä hänen seuraajilleen että kriitikoilleen. On huomattavaa, että *Sielun liikutuksia* luki yhtä huolellisesti hänen seuraajansa Malebranche (jolla puolestaan oli suuri vaikutus brittiläisiin sentimentalisteihin) ja hänen kriittikkonsa Baruch Spinoza ja myös empiristi David Hume, jotka kehittivät omat naturalistiset ja mekanistiset teoriansa passioista ja antoivat niille tärkeän roolin omissa assosiationistisissa psykologisissa teorioissaan ja moraalipsykologiassa. (ks. [Spinoza, Baruch](#); [Hume, David](#); [Varhaismoderni filosofia](#).)

## Descartesin mielenfilosofian ongelmat ja sen jälkivaikutus

Lopuksi käsittelen joitakin ongelmia, jotka liittyvät siihen uuteen käsitykseen mielestä ja sen suhteesta ruumiiseen, jonka Descartes esitti *Mietiskelyissä* ja kehitti edelleen kahdessa viimeisessä julkaistussa teoksessaan.

Mieltä (*mens*) tai rationaalista sielua, joksi sitä myös kutsutaan, on pidetty antiikista lähtien korkeimpana henkisenä kyknä ja ymmärryksen (*intellectus*) ja järjen (*ratio*) olinpaikkana. Sen ajateltiin olevan aineeton ja eroavan itsenäisyytensä vuoksi kahdesta alemmasta psyykkisestä kyvystä tai fakultetista, eläinsielusta ja vegetatiivisesta tai kasvisielusta, jotka edellyttivät fyysisiä elimiä ja toimintoja. Kuten näimme, Descartes esitti mekanistisen selityksen niistä psyykkisistä funktioista, jotka skolastinen fysiikka selitti olettamalla kaksi sielun alempaa osaa. Silti osa näistä toiminnoista – ne joita ei voitu selittää mekaanisilla syillä – siirrettiin mieleen itseensä, uudelleen määriteltynä lavean ajattelu-käsitteen avulla. Se kattaa paitsi ne toiminnot, jotka yleensä liitetään mieleen, ymmärrykseen tai järkeen, kuten arvostelman tekemisen, ymmärtämisen, käsitteellistämisen ja päättelyn, myös konatiivisia akteja, kuten epäilyn, myöntymisen, kieltämisen, tahtomisen, tahtomatta jättämisen sekä lisäksi kognitiivisia akteja, jotka eivät ole täysin rationaalisia, kuten kuvittelu ja aistihavainto.

Aristoteelikkujen eläinsieluun ja aistivaan sieluun liittämät toiminnot liitetään nyt mieleen ja käsitellään ajattelun moduksina. Mielen ja kognition perinteinen arkkitehtuuri on näin käännetty pääläelleen: sen sijaan, että aistihavainto palvelisi ymmärryksen perustana sen abstraktiossa ja ymmärtämisessä, se riippuukin nyt mielestä ja sen ajattelu- ja ymmärryskyvystä, vaikka on myös ruumiin elimistä riippuvainen.

Vaikka Descartes argumentoi toisessa mietiskelyssä, että hän on vain ajatteleva olio, hän päättelee kuudennessa mietiskelyssä lukijan hämmennykseksi, että hänen mielensä on "sekoittunut" ruumiiseen ja muodostaa sen kanssa substantiaalisen unionin. Se, että hän löytää itsestään (ajattelevana oliona) "kyvyt joihinkin erityisiin ajattelun moduksiin, kuten kuvittelun ja aistimisen kyvyt" (*Teokset II, 77*), toimii nyt todisteena mielen ja ruumiin keskinäisestä unionista. Ajattelevana oliona hän voi selvästi ja tarkasti ymmärtää itsensä kokonaisuutena ilman niitä, mutta hän ei voi ymmärtää näitä kykyjä ilman minää tai mieltä, "siis ilman ymmärtävää substanssia, jossa ne ovat" (*Teokset II, 77*). Kuvittelukyky ja aistihavainnot ovat ajattelun moduksia, koska niiden käsitteeseen sisältyy itsessään jonkinlainen ymmärrys.

Tämä viittaa siihen, että mieli, ankarassa merkityksessä ajattelevana oliona, on ymmärryksen kyky. Se on juuri sama kyky, joka, kun se ymmärtää (*intelligere*, ransk. *concevoir*), Descartes sanoo, "kääntyy tavallaan itsensä puoleen ja tarkastelee muuatta ideaa, joka siinä itsessään on, mutta kuvitellessaan se kääntyy kappaleen puoleen ja tajuaa [*intuetur*] siinä jotakin, mikä vastaa ideaa, jonka mieli on ymmärtänyt tai aisti havainnut" [*vel sensu perceptae*] (*Teokset II, 73*).

Mutta mitä nämä ajattelun erityiset modukset, joiden kautta mieli tuntee ruumiin olemassaolon, tuovat lisää siihen mihin ymmärrys kykenee itsenäisesti? Missä mielessä aistihavainnot ovat ajattelun akteja? Tämä on itsessään monimutkainen asia.

Selvät ja tarkat yleiset ideat ulotteisesta kappaleesta (eli geometriset ideat) tavoittaa ymmärrys, jolla on luonnollinen (sisäinen) kyky niiden muodostamiseksi. Siten toisessa mietiskelyssä, analysoidessaan ideaansa mistä tahansa tavallisesta kohteesta, käyttäen vahakappaletta esimerkkinään, Descartes huomaa, että sen luonto ulotteisuuden partikulaarisena eli yksittäisenä esiintymänä tiedetään tarkasti vain mielellä ymmärryksen tai intellektin tiukassa mielessä. Silti vaha tuli hänelle tutuksi aistittavien ominaisuuksiensa perusteella, tarkemmin sanoen hänen niitä ominaisuuksia koskevien enemmän tai vähemmän sekavien ideoidensa kautta, jotka piti ikään kuin riisua pois kohteesta itsestään (jonka ominaisuuksina niitä virheellisesti pidettiin), jotta voitiin saavuttaa tämä johtopäätös (*Teokset II, 41–42*).

Kuvittelukykyyn ideoihin, joita ymmärrys ei voi yksin tavoittaa, kuuluu muotoja, kuvioita, värejä, ääniä, makuja, kivun aistimuksia ja kaikki se, mikä tulee aisteista tai muistista, jossa aistihavaintojen ideat säilyvät. Sisäisten tai ulkoisten aistien kautta ilmenevien ideoiden tutkimisesta ja sen huomaamisesta, että ne ovat ainoat asiat, jotka hän varsinaisesti ja välittömästi aisti, Descartes päättelee kuudennessa mietiskelyssä, että "aistin jotain ajattelustani kerrassaan eroavia olioita, nimittäin kappaleita, joista nämä ideat olivat peräisin" (*Teokset II, 74*). Nämä ideat ovat enemmän tai vähemmän selviä, mutta tyypillisesti niistä puuttuu intellektuaalisten havaintojen tarkkuus.

*Mietiskelyjen* kertomuksessa ensimmäisen mietiskelyn metodisella epäilyllä testattiin aistimellisiä ideoita ja havaittiin ne epäluotettaviksi; sitten kolmannessa mietiskelyssä niitä luonnehdittiin hämäriksi ja sekaviksi, satunnaisiksi ideoiksi; mutta kuudennessa mietiskelyssä niiden silti todetaan olevan partikulaaristen aineellisten olioiden aktuaalista olemassaoloa koskevan kognitiomme ainoa lähde. Aistien havainnot, kun niitä ei sekoiteta siihen, mitä skolastikot käsittelivät "reaalisina kvaliteetteina", käyvät nyt päätodisteeksi ruumiin ja siihen vaikuttavien ulkomaailman olioiden olemassaolon puolesta. Evidenssi koostuu niiden elävyydestä ja siitä tosiasiasta, että ne ilmenevät ajattelulle kutsumatta ja tahdosta riippumatta, aktualisoiden vastustamattoman luonnollisen taipumuksen tai impulssin uskoa niiden aiheuttaneiden olioiden olemassaoloon. Descartes viittaa näihin uskomuksiin kertoessaan mitä luonto on hänelle opettanut, tai luonnon opetuksiin, tarkoittaen Jumalan antamaa mieli-ruumiin luontoa.

Kuvittelukyky ja aistihavainto riippuvat ruumiin elimistä, joten kun Descartes lukee nekin ajattelun moduksiin, herää kysymys miten hän ymmärtää ajattelun käsitteen – ottaen huomioon hänen erottelunsa ajattelevan mielen ja ulotteisen ruumiin välillä. Locke ja hänen seuraajansa empiristisessä perinteessä ovat olleet taipuvaisia samaistamaan ajattelun tietoisuuden kanssa. Termiä "tietoisuus" ei sellaisenaan löydy *Mietiskelyistä*, vaikka Descartes muodollisemmissa määritelmissään toisten vastaväitteiden vastauksissa ja *Filosofian periaatteissa* käyttää termiä "tietoinen selittäessään ajattelun käsitettään sinä " mikä on meissä niin, että olemme siitä välittömästi tietoisia" (*Teokset* II, 135). Gilbert Rylen innoittama lukutapa kartesiolaisesta ajattelusta keskittyy tietoisuuteen käsitteen keskeisenä elementtinä. Ryle esittää myytin "kummituksesta koneessa" (*Ghost-in-the-machine*). Siihen sisältyy visio kartesiolaisesta mielestä suljettuna yksityiseen tilaan, riippumattomana luonnonlaeista, jotka hallitsevat konetta jossa se toimii. Mieli ei ole aistihavainnon kohde ja se voidaan tavoittaa vain sisäisen tietoisuuden tai introspektion kautta, jotka ovat tässä tehdyn oletuksen mukaan erehtymättömiä.

Vuosikymmeniä kartesiolaiseen ajattelun käsitteeseen liitettiin keskeisinä ominaisuuksina yksityisyys, läpinäkyvyys ja virheettömyys. Koska tieto mielestä ja sen kaikista mentaalisista tiloista paljastuu itsetietoisuuden ja introspektion kautta ("yksityisen pääsyn" metodi), joka ei ole tarjolla toiselle tai kolmannelle henkilölle, se on paradoksaalisesti samaan aikaan sekä yksityinen että varma. Kriitikoiden mukaan Descartesin varmuuden paradigma on pelkästään subjektiivinen kognition muoto. Tämän vaikutusvaltaisen tulkinnan mukaan Descartes ei ole vain ottanut mentaalisen ominaispiirteeksi rationaalisuuden tilalle yksityisyyden, vaan myös pitänyt mieltä kaikkine yksityisine sisältöineen paremmin tunnettuna kuin mitään intersubjektiivisesti havaittua faktaa. Jo toisen mietiskelyn otsikko vaikuttaa tukevan tätä, sillä sen mukaan mielen luonto tunnetaan helpommin kuin ruumiin. Anthony Kenny on esittänyt tämän kaltaisen kritiikin seuraavasti: "Descartesin innovaatiot vaikuttivat filosofiin kartesiolaisen perinteen ulkopuolella. Ideat, vaikutelmat (*impression*) ja aistinsisällöt (*sense-data*) ovat kaikki kartesiolaisilla mittapuilla mentaalisia entiteettejä, ja brittiläisille empiristeille ne ovat tieto-opillisesti ensisijaisia ongelmallisen ulkoisen maailman fyysisiin substansseihin nähden. Lockelle, Berkeleylle ja Humelle mieli on Descartesin tapaan paremmin tunnettu kuin ruumis siinä mielessä, että sisäinen on varmempi kuin ulkoinen, yksityinen on ensisijainen julkiseen nähden." (Kenny 1973, 114.)

Tämä lukutapa on kuitenkin kyseenalaistettava. Se on ensimmäinen niistä, joita voi karkeasti luonnehtia kahdeksi *Mietiskelyihin* palautuvaksi mielenteorian pääsuuntaukseksi, jotka ovat värittäneet siinä esitetyn ajattelun käsitteen myöhempää ymmärrystä. Se on peräisin empiristisestä perinteestä, joka korostaa tietoisuutta ajattelulle tai mielelle leimallisena tai jopa identtisenä sen kanssa. Käyttäakseni tuoretta tunnuslausetta, sen fokus on siinä, *mitä mieli on*, ja mitä tietty ajatus on (tai miltä se tuntuu), eikä mitä mieli tekee tai miten se toimii (Chalmers 1996, Brandom 2002).

Toisen lukutavan juuret taas ovat aristoteelis-skolastisessa perinteessä, ja se keskittyy siihen *mitä mieli tekee* ja näkee mielen erilaisten älyllisten kykyjen harjoittamisen ja niiden hallitsemisen standardit olennaisina ajattelulle. Tämä perinne jatkuu Descartesista Immanuel Kantiin ja pidemmälle niillä, jotka seuraavat pikemmin Kantia kuin brittiläistä empirismia näkemyksessään tiedosta ja ajattelun ja maailman suhteesta. Viimeisin tutkimus myöhäiskeskiajasta ja skolastisesta filosofiasta on paljastanut, miten syvälle sen vaikutus ulottuu Descartesin mielenfilosofiaan ja kognitiota koskevaan ajatteluun. Tämän valossa jälkimmäinen lukutapa vaikuttaa paljon perustellummalta.

Tulkinta, joka korostaa tietoisuuden ja samaistaa sen Descartesin ajattelun käsitteeseen, on vaikuttanut laajasti

moderniin mielenfilosofiaan. Se muodostaa pohjan ajankohtaisille näkemyksille, jossa tietoisuutta (joka ei mahdu fysikalististen teorioiden muottiin) pidetään mielenfilosofian keskeisenä ongelmana. Näiden taustalla on kuitenkin enemmän edellä mainittu empiristinen käsitys Descartesin ajattelun käsitteestä kuin hänen oma näkemyksensä. On huomionarvoista, että termiä "tietoisuus" ei löydy *Mietiskelyistä*, ja "olla tietoinen jostakin" mainitaan tekstissä vain kerran (*Teokset II*, 55). Käsitteet esiintyvät muutaman kerran vastaväitteissä ja niiden vastauksissa, mutta sen enempää latinankielisellä termillä *conscius* ja *conscientia* kuin ranskalaisella *conscience* epistemologisine ja moraalisine vivahteineen ei ole aivan samaa merkitystä kuin englanninkielisillä käännösvastineilla, joita myöhemmissä keskusteluissa käytettiin synonyymeinä englannin "mind" -sanalle.

On kuitenkin totta, että Descartes antaa erityisaseman selville ja tarkoille ideoille ja korostaa mietiskelijän selvään ja tarkkaan tietoon perustuvaa epäilyksetöntä ja välitöntä käsitystä siitä, että hän ajattelee. Toisessa mietiskelyssä, jossa esitetään argumentti, että hän tietää olevansa olemassa ajattelun kautta esitetään sen liittyvän mielen luontoon, siihen, että se on paremmin tunnettu kuin ruumis. Selvän ja tarkan tiedon paradigmaattinen kohde ei kuitenkaan ole tässä tapauksessa pelkkä koettu ilmiö tai tietoisuus ajattelusta, vaan ennen kaikkea sen arvostelman totuuden tunnistaminen, että mietiskelijä on olemassa aina silloin kun hän ajattelee, ja tämän kieltämisen mahdottomuus.

Mietiskelijä löytää olemassaolonsa ajattelijana löytäessään kykynsä järkeillä ja ymmärtää, harjoittaen tietävänä toimijana ydinpotentiaaliaan, johon kuuluu kyky muodostaa arvostelmia ja erottaa totuus epätotuudesta. Nämä kaksi arvostelmien muodostamiseen liittyvää elementtiä, ymmärrys ja tahto, ovat toisessa mietiskelyssä löytyvät ajattelijan tai ajattelijan ydintoiminnot. Sekä tekstuaalisesti että systemaattisesti on hyviä syitä olettaa Descartesin käsitteen "ajattelu" tarkoittavan tätä älyllistä aktiivisuutta termin tiukassa mielessä, sisältäen rationaalisen mielen tai sielun ymmärryksen ja arvostelukyvyn aktit.

Missä suhteessa tarkkaan ottaen mieli ymmärretään paremmin kuin ruumis? Se, että mielen olemassaolo ajattelevana ja järjen ja arvostelukyvyn omaavana oliona tunnetaan ennen ulotteista ruumista *Mietiskelyjen* kertomuksessa, ei itsessään merkitse, että se tunnetaan paremmin muilla tavoilla. Kaikki mitä tiedetään henkilön kognitiivisten kykyjen harjoittamisesta, tiedetään välittömyydellä, jonka aktuaaliseen ajatteluun liittyvä refleksiivinen tietoisuus tarjoaa, mutta tämä välitön tietoisuus rajoittuu vain senhetkiseen ajatteluun. Descartes pitää tätä tietoisuutta osana ajattelun aktia, ja refleksiivisyydestään huolimatta se ei ole erillinen ylemmän tason ajatteluakti (*Teokset II*, 146–147). Se ei myöskään itsessään tee senhetkistä ajatteluaktia tai sen sisältöä selvemmäksi tai vähemmän sekavaksi kuin mitä se todellisuudessa on. Ajattelun itsetietoisuus tulee siten erottaa ajattelun sisällön selvästä ja tarkasta tietämisestä eli siitä, joka edellyttää toisen asteen reflektiota. Määritelmällisesti enemmän tai vähemmän hämärien ja sekavien havaintojen mieli-ruumis-unionista riippuvaisten aistimusten ja passioiden tapauksessa niiden sisältämä pelkkä itsetietoisuus, ei ole itsessään riittävä tekemään niitä selvemmiksi tai tarkemmiksi.

Jo laajasti katsottuna kartesiolaisen perinteen sisällä Descartesin seuraajat ja kriitikot olivat eri mieltä siitä mitä ihmismieli tietää itsestään. Sekä yksi hänen seuraajistaan, Malebranche, että yksi hänen tinkimättömistä kriitikoistaan, Spinoza, kielsivät, että sillä voi olla minkäänlaista tarkkaa ideaa tai tietoa itsestään, joka yltäisi kauemmas kuin tietoisuus omista akteistaan sekä enemmän tai vähemmän sekavista aistihavainnoistaan.

Descartesin mukaan ei voida ajatella olematta tietoisia tai huomaamatta tätä ajattelua. Voidaan kuitenkin olla tietoisia vain aktuaalisista mentaalista toiminnoista, ei esimerkiksi kyvyistä, joita ei harjoiteta tai mielessä risteilevistä ajatuksista, joita ei säilytetä tai muisteta ja jotka tulevat meille unessa tai kun huomiokykymme on kiinnittynyt muualle. Mikäli ajattelu Descartesin mielessä edellyttää kykyä huomata ja reflektoida ajatuksiaan ja näin tehdä niiden sisällöt ja keskinäiset yhteydet ainakin jossain määrin selvemmiksi ja tarkemmaksi, mikään tästä ei voi taata sellaista läpinäkyvyyttä ja itsestäänselvyyttä kuin Rylen myytti on siihen yhdistänyt.

Selvä ja tarkka ajatus tai havainto on normi tai ideaali, ja se voidaan tavoittaa, kuten Descartes katsoo hänen kokeidensa systemaattisen epäilyn kanssa osoittaneen, pitkällisen ja keskittyneen älyllisen huomion tuloksena tietyissä erityisissä tapauksissa kuten "Minä ajattelen", "Olen olemassa kun ajattelen", " $2+2=1+3$ ", ja kiistanalaisemmin eräissä muissa *Mietiskelyjen* perustavissa oivalluksissa, kuten kaikkivoivan ja täydellisen Jumalan olemassaolo, käsite aineesta ulotteisena oliona ja mielen ja ruumiin reaalista distinktiota koskeva todistus. Todettakoon lopuksi, että Stephen Mennin kaltaiset tulkinnat, jossa Descartesin kenties Augustinukselta vaikutteita

saaneella metafysiikalla on ainoastaan instrumentaalinen rooli tieteen pönkittämisessä, ovat jokseenkin harhaanjohtavia. Leibniz kritisoi Descartesia muun muassa siitä, että hänen metafysiikkansa ja näin ollen filosofinen psykologia tai mielenfilosofia (jotka ovat sen osa-alueita) on pinnallinen, mutta hän ei kyllä muutenkaan pidä Descartesin eri alojen uudistuksia erityisessä kunniassa eikä koskaan menetä tilaisuutta vähätellä niitä. Leibniz tunnustaa kuitenkin että Descartes on antanut meille hyvin "kauniita avauksia", ja tähän kai kriittisimmänkin arvostelijan on yhdyttävä, koska niin monet nykyfilosofian teemat ja ongelmanasettelut johtavat juurensa Descartesin oppiin tai sen eri aikakausina tehtyihin tulkintoihin. (ks. [Varhaismoderni filosofia](#).)

## Descartes ja Suomi (Tuomo Aho)

### Käännökset

Jo vuonna 1899 ilmestyi tyylikkäänä niteenä kokoelma Descartes-suomennoksia. Se oli Suomen Kirjallisuuden Seuran Filosoofisen Kirjaston osa II, heti Platonin Gorgiaan jälkeen. Descartesia pidettiin siis jo tuolloin uuden ajan filosofin perikuvana. Niteeseen kuuluu Jalmari Hahlin suomentamina *Metodin esitys* ja *Mielenliikuteuksien tutkistelu* sekä Ph. Suurosen kääntämä *Metafyysillisiä mietelmiä*. Suomennos on ajankohtaan nähden huomattavan hyvä ja huoliteltu, mutta siitä tekee ongelmallisen se, että suomentajat eivät tunteneet lainkaan Descartesin skolastista taustaa ja terminologiaa. Mukana on Hahlin johdanto.

Paljon myöhemmin, vuonna 1956, ilmestyi kuuluisan suomentajan J. A. Hollon kokoelma *Teoksia ja kirjeitä*. Siinä oli edelliseen kokoonpanoon lisätty vielä 29 kirjettä. Hollo on tässä kokoelmassa parhaimmillaan: tyyli on eleganttia, erittäin kauniisti hallittua hieman vanhahtavaa suomea. Hän ei kuitenkaan ole tutustunut lainkaan filosofisiin kommentaareihin, joten eräät tärkeät asiat menevät käännöksessä ohi tai katoavat. Hollon kirja levisi Suomessa laajalle, myös uusintapainoksena, ja vaikutti olennaisesti yleisön kuvaan Descartesista.

Vihdoin vuoden 2000 lähestyessä yliopistojen filosofian laitoksilla heräsi mielenkiinto entistä laajemmin ja pätevemmän Descartes-edition julkaisemiseen. Tämän mielenkiinnon lopputuloksena vuosituhaten alussa ilmestyi Gaudeamuksen kustantamana neliosainen Descartesin *Teokset* (2001–2005; 2. painos 2015). Kyseessä on laajin uuden ajan filosofian suomennoskokoelma, ja sen tekemiseen osallistui joukko suomalaisia asiantuntijoita. Ensimmäisessä osassa on ennen kaikkea *Regulae*, *Metodi* ja *Optiikka* (Sami Jansson). Toisen osan muodostaa filosofinen pääteos, *Mietiskelyjä ensimmäisestä filosofiasta* (Tuomo Aho). On tärkeää, että nyt saatiin ensi kertaa mukaan myös vastaväitteet ja vastaukset. Sellaisenahan kirja on ainutlaatuinen myös klassisena näytteenä filosofien keskinäisestä polemiikista. Kolmannessa osassa on pääasiassa *Filosofian periaatteet* (Mikko Yrjönsuuri ja Jari Kaukua); se antaa samalla käsitystä 1600-luvun luonnonopillisesta teoriasta. Neljännessä osassa on varsinkin Elisabeth-kirjeenvaihto (Tuomo Aho ja Markku Roinila) ja *Sielun liikutukset* (Timo Kaitaro). Kaikissa osissa on lisäksi Descartesin kirjeitä, vaikka jälkeinpäin ajatellen juuri niitä olisi voinut olla hieman enemmänkin.

Suomennoksessa on tällä kertaa pyritty mahdollisimman suureen tarkkuuteen, vaikka tyyli onkin siksi ehkä paikoin kärsinyt. Mukana on myös toimittajien tekemiä huomautuksia, jotka ovat suppeat, mutta pyrkivät antamaan lukijalle välttämättömän taustatiedon. Kaikkiaan suomeksi on nyt saatavilla Descartesia varsin hyvin, lähes yhtä edustavasti kuin suurilla kielillä.

### Descartes-tutkimus

Descartesin käynti Ruotsissa ei liene tuottanut mitään tieteellistä vaikutusta, mutta 1660-luvulla heräsi jo taipumusta poiketa vanhasta aristoteelis-skolastisesta maailmankuvasta. Vanhoilliset moittivat tällaista ajattelua kartesiolaiseksi, vaikka mahdollisesti kumpikaan osapuoli ei juuri tuntenut Descartesin todellisia teoksia – ehkä vastustuksessa oli kyse vain siitä epäilyksestä, että rationalisointi horjuttaisi puhdasoppista luterilaisuutta, jonka mukaan perusasioissa pitää luottaa vain uskoon. Uudet pyrkimykset kantautuivat pian Upsalasta Turkuunkin. Autenttiseen Descartesiin perehtyivät ensin muutamat luonnontieteilijät 1600-luvun lopussa. Ensimmäinen, joka mainitsee Descartesin kiittävästi, lienee ollut Lundius aistifysiologian väitöskirjassa vuonna 1690.

Kun Turun Akatemia perustettiin uudelleen ison vihan jälkeen, Descartes oli jo poissa muodista Euroopassa. Turussa vallinneeseen wolffilaisuuteen liittyi joskus kartesiolaisiakin lainoja, mutta mukana ei ollut mitään omaperäistä. Sen sijaan Turun kauden itsenäisimmän filosofin G. I. Hartmanin (1776–1809) tieto-opissa lienee ollut harkittuja vaikutteita Descartesilta; asiaa ei ole tutkittu.



Seuraavalla kaudella, kun suomalaista filosofiaa hallitsi saksalainen idealismi ja hegeliläisyys, johon lisäksi liittyi kansallishenkinen ajattelutapa, ei Descartesin kysymyksenasetteluja kohtaan ollut juuri mielenkiintoa. Tilanne muuttui vasta kun 1800-luvun lopussa alettiin pitää filosofian historiaa systemaattisen tutkimuksen kohteena. Noista ajoista asti on hyvinkin sadan vuoden verran ilmestynyt koko joukko filosofian historian oppikirjoja, joissa kaikissa on jonkinlainen luku myös Descartesista, mutta niissä ei ole yleensä mitään omintakeista sisältöä. Itse asiassa kiinnostavin näistä oppikirjakuvauksista saattaa olla ensimmäinen ja laajin, teoksessa Grotenfelt 1896. Descartes on aina ollut läsnä myös filosofian ja historian koulukirjoissa yleensä erittäin triviaalissa hahmossa.

Todellista mielenkiintoa ja tutkimusta Descartesia kohtaan alkoi tuntua vasta toisen maailmansodan jälkeen. Ennen sitä käännettä, joka tapahtui vuoden 1980 vaiheilla, häntä käsitteli lähinnä kolme suomalaisen filosofian keskeistä hahmoa. Ensinnäkin, G. H. von Wright pohti Descartesin luonnonfilosofian kahta puolta (von Wright 1950): vaikka Descartes rakensi luonnonoppinsa uudenglaisille metafyyysisille oletuksille, hänen oma tieteellinen metodinsa on kaukana modernin fysiikan matemaattisista menetelmistä. Erik Stenius kirjoitti artikkelin (Stenius 1978), jossa hän analysoi varsin myrkyllisesti joitain *Mielenliikutuksien* perusväitteitä psykofyyysisistä suhteista antaen ymmärtää, että Descartes ei noudata rehellisesti omia periaatteitaan kun johtaa toivottuja tuloksiaan.

Merkittävin tämän kauden työ oli Jaakko Hintikan artikkeli, jossa tarjottiin uutta lukutapaa cogito-argumentille, "Ajattelen siis olen" (Hintikka 1962). Hän asetti kysymyksen, onko cogito oikeastaan lainkaan päätelmä, ja väitti että se on paremminkin performatiivinen lausuma: toteamalla ajatteluni ilmaisen olemassaoloni. Tämä oli aikoinaan aivan uusi aloite, joka herätti heti vilkkaan kansainvälisen keskustelun. Nykyisin Hintikan ehdotuksen alkuperäinen muoto on hylätty, mutta se antoi vaikutteita monille muille tutkijoille.

Descartesista on Suomessa toki puhuttu luonnontieteen historian yhteydessä, mutta filosofien parissa tapahtui melkoinen muutos vuoden 1980 vaiheilla. Voi sanoa, että sen jälkeen Descartes on ollut selvästi eniten harrastettu varhaismoderni filosofi Suomessa. Ehkä on käytännöllistä luetella ensin häntä koskevat väitöskirjat, joita on jo neljä.

Alanen 1982 on ensimmäinen väitöskirja. Se on vaikuttanut olennaisesti suomalaisen Descartes-tutkimuksen mielenfilosofiseen painotukseen, jo siitä syystä, että siihen sisältyy alustavia muotoja monista Lilli Alasen oman myöhemmän tutkimuksen teemoista.

Reuter 2000 poikkeaa muista sikäli, että siinä on tarkoituksena nimenomaan yhdistää eräitä kartesiolaisia teemoja, myös vähemmän tunnettuja, 1900-luvun filosofian aiheisiin. Omintakeista on ruumiillisuuskysymysten käsittely.

Kajamies 2001 on perusteellinen tutkimus, joka koskettaa laajaa metafyyysis-loogista aihepiiriä. Siinä on esillä sellaisia aiheita kuin "materiaalisesti väärin" ideoiden analyysi ja kartesiolaisen kehän eri ratkaisuyritykset.

Sinokki 2016 pyrkii määrätietoisesti poikkeamaan joistain standardikäsitteistä. Sinokki yhdistää Descartesin tieto-opin ja ajatteluteorian tiukasti metafyyfiseen taustaan ja tulkitsee "objektien läsnäolon ajattelussa" kausaalisesti, vahvan realismin hengessä.

Muun kirjallisuuden puolella Descartesista on ilmestynyt kaksi suomalaisperäistä kirjaa. Ensinnäkin Aho & Yrjönsuuri (toim.) 1999 on kongressijulkaisu, joka sisältää muutamia erittäin laadukkaita artikkeleita. Ne tosin ovat ulkomaalaisten tekemiä – suomalaiset tekstit ovat lähinnä esitöitä myöhempiä kirjoituksia varten. Sitten, vuonna 2003, ilmestyi Lilli Alasen laaja teos *Descartes's Concept of Mind* (Alanen 2003), joka on epäilemättä tärkein suomalainen panos Descartes-tutkimukseen. Se on ollut paljon esillä myös myöhemmässä yhä kasvavassa keskustelussa Descartesin mielenfilosofiasta. Alasen lähtökohtana ei ole mielen ontologia vaan mentaalisen toiminnan kuvaus. Hän poikkeaa tyyppillisestä nykyamerikkalaisesta kirjallisuudesta pyrkimällä luomaan yhteyksiä myös ahtaan "mielenfilosofian" ulkopuolelle ja käyttämällä runsasta historiallista oppineisuutta.

Artikkeleissakin on havaittavissa selvä painotus mielenfilosofian puolelle, ja esimerkiksi metafysiikka on jäänyt vähemmälle, luonnonfilosofiasta puhumattakaan. Poikkeuksia ovat Timo Kaitaron tutkielmat fysiologiasta, esimerkiksi Kaitaro 2000. Joissakin kirjoituksissa Descartesin ajatuksia on verrattu joihinkin 1900-luvun filosofian ideoihin, varsinkin fenomenologisiin virtauksiin (Sara Heinämaa, Martina Reuter).

Tutkimuksen pääpaino on kuitenkin ollut mielen ja ajattelun filosofiassa. Muutamissa kirjoituksissa on analysoitu lähemmin jotain nimenomaista mentaalista funktiota; näin esimerkiksi Aho 2016, Forsman 2015. On julkaistu myös pari kiinnostavaa artikkelia siitä, mitä kartesiolaiset premissit oikeastaan implikoivat ajattelun ja tietoisuuden

luonteesta: Yrjönsuuri 2009, Lähtenmäki 2007. Jotkut muutkin ovat kirjoittaneet lyhyesti kartesiolaisesta subjektista (Heinämaa, Reuter, Koivuniemi).

Merkittävimmän työn on tehnyt Lilli Alanen, joka on saavuttanut arvostetun aseman kansainvälisessä Descartes-tutkimuksessa. Hän on ansioitunut varsinkin yhdistämällä anglosaksista ja ranskalaista traditiota ja soveltamalla sekä historiallista että systemaattista metodia. Alasen kansainvälisiä Descartes-artikkeleja on jo useita kymmeniä. Muutamat hänen kirjoituksensa ovat käsitelleet Descartesia filosofianhistoriallisten suhteiden kannalta (kuten Alanen 1985, Alanen 1991). Useimmat ovat koskeneet Descartesin mielenfilosofian kysymyksiä ja sen asemaa hänen muiden käsitystensä yhteydessä (esimerkiksi intentionaalisuudesta Alanen 2003a, tietokäsitteestä Alanen 2008). Alanen on pohtinut useasti Descartesin dualismin oikean tulkinnan ongelmia (näin jo Alanen 1989). Sitten hän on pyrkinyt yhä tarkempaan analyysiin kartesiolaisen mielen metafysiikasta (esimerkiksi Alanen 2009 ja Alanen 2014).

Vielä on erikseen mainittava von Wright 1998. Se ei ole Descartes-tutkimus, vaan harvinaisen omaperäinen ja maailmalla liian vähälle huomiolle jäänyt analyysi psykofysisistä teemoista. Muutamat lukunsa von Wright aloittaa nimenomaan Descartesin filosofiaa tarkastelemalla.

### Suosittelavaa jatkolukemista

Wilson, Margaret (1974). Descartes. Routledge and Kegan Paul, London.

- Klassinen analyttinen tutkimus Descartesin metafysiikasta.

Hatfield, Gary (2003). Routledge Philosophy Guidebook to Descartes and the Meditations. Routledge, London.

- Hyödyllinen *Mietiskelyt*-kommentaari.

Broughton, Janet & Carriero, John (toim.) (2008). A Companion to Descartes. Blackwell, Oxford.

- Monipuolinen katsaus Descartes-nykytutkimukseen.

Carriero, John (2009). Between Two Worlds: a Reading of Descartes's Meditations. Princeton University Press, Princeton.

- Laaja uudelleentulkinta Descartesin *Mietiskelyistä*.

Detlefsen, Karin (toim.) (2014). Descartes' Meditations. A Critical Guide. Cambridge University Press, Cambridge.

- Uusinta tutkimusta edustava *Mietiskelyt*-tutkimus.

Buzon, Frédéric de, Cassan, Élodie & Kamboucher, Denis (eds.) (2015). Lecture de Descartes, Ellipses Édition, Paris.

- Katsaus ranskalaiseen Descartes-nykytutkimukseen.

### Alkuperäislähteet

Adam, Charles & Tannery, Paul (toim.) (1897-1909.) Oeuvres de Descartes I-XII. Cerf, Paris. Uusin laitos Vrin, Paris, 1996.

- Descartesin teosten standardilaitos. Saatavilla myös verkossa: <https://archive.org/search.php?query=charles%20adam%20%26%20paul%20tannery%20descartes>

### Kirjallisuus

Aho, Tuomo (2016). "Descartes's Intellectual Memory", Rivista di storia della filosofia 71, 195–219.

Aho, Tuomo & Mikko Yrjönsuuri (ed.) (1999). Norms and Modes of Thinking in Descartes, Acta Philosophica Fennica 64, Helsinki.

Alanen, Lilli (1982). Studies in Cartesian Epistemology and Philosophy of Mind, Acta Philosophica Fennica 33.

Alanen, Lilli (1985). "Descartes, Duns Scotus and Ockham on Omnipotence and Possibility", Franciscan Studies 45, 157–188.

- Alanen, Lilli (1989). "Descartes's Dualism and the Philosophy of Mind", *Revue de Métaphysique et de Morale* 94, 391–413.
- Alanen, Lilli (1991). "Descartes, Conceivability and Logical Modality", teoksessa T. Horowitz & G. Massey (toim.), *Thought Experiments in Science and Philosophy*, Rowman and Littlefield, Savage, s. 65–84.
- Alanen, Lilli (2003). *Descartes's Concept of Mind*, Harvard University Press, Cambridge Mass.
- Alanen, Lilli (2003a). "The Intentionality of Cartesian Passions", teoksessa B. Williston & A. Gombay (toim.), *Essays on Passions and Virtue in Descartes*, Prometheus Books, Amherst, s. 107–127.
- Alanen, Lilli (2008). "Cartesian Scientia and the Human Soul", *Vivarium* 46, 418–442.
- Alanen, Lilli (2009). "The Metaphysics of Error and Will", teoksessa A. Kemmerling (toim.), *Descartes' Meditations*, Akademie Verlag, Berlin, 81–100.
- Alanen, Lilli (2013). "The Role of Will in Descartes' Account of Judgment", teoksessa K. Detlefsen (toim.) *Descartes' Meditations: A Critical Guide*, Cambridge University Press, 176–199.
- Alanen, Lilli (2014). "The Second Meditation and the Nature of the Human Mind", kirjassa D. Cuning (toim.) *The Cambridge Companion to Descartes' Meditations*, Cambridge University Press, 88–106.
- Baker, Gordon and Morris, J. Katherine (1995). *Descartes's Dualism*. London and New York, Routledge.
- Alquié, Ferdinand (2011). *La Découverte métaphysique de l'homme*. Presses universitaires de France, Paris.
- Ariew, Roger (2011). *Descartes Among the Scholastics*. Brill, Leiden.
- Brandom, Robert (2002). *Tales of the Mighty Dead: Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Broughton, Janet (2003). *Descartes's Method of Doubt*. Princeton University Press, Princeton.
- Broughton, Janet (2008). "Self-Knowledge," teoksessa *A Companion to Descartes*, eds. J. Broughton and J. Carriero, Blackwell Publishing, Oxford, 179–95.
- Chalmers, David (1996). *The Conscious Mind*. Oxford, Oxford University Press.
- Clarke, Desmond (2003). *Descartes's Theory of Mind*. Oxford University Press, Oxford.
- Cottingham, John (ed.) (1992). *Cambridge Companion to Descartes*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Cottingham, John (1994). *Reason, Will and Sensation. Studies in Descartes's Metaphysics*. Oxford University Press, Oxford.
- Cuning, David (ed.) (2014). *The Cambridge Companion to Descartes's Meditations*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Descartes, René (1899). *Metodin esitys – Mielenliikutuksen tutkittelu – Metafyysillisiä mietelmiä*, Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, Helsinki.
- Descartes, René (1956). *Teoksia ja kirjoituksia*, WSOY, Porvoo–Helsinki.
- Descartes, René (2001–2005). *Teokset I–IV*, Gaudeamus, Helsinki.
- Forsman, Jan (2015). "Tahto ja arvostelmasta pidättäytyminen Descartesin filosofiassa", *Ajatus* 72, 15–51.
- Friedman, Michael (2008). "Descartes and Galileo: Copernicanism and the Metaphysical Foundation of Physics" teoksessa *A Companion to Descartes*, eds. J. Broughton and J. Carriero. Blackwell Publishing, 69–83.
- Garber, Daniel (1992). *Descartes's metaphysical physics*. University of Chicago Press, Chicago.
- Gaukroger, Stephen (ed.). (2006). *The Blackwell Guide to Descartes' Meditations*. Blackwell, Oxford.
- Gaukroger, Stephen (2003). *Descartes. An intellectual biography*. Oxford University Press, Oxford.
- Gombay, André (2007). *Descartes*. Blackwell, Oxford.
- Grotenfelt, Arvi (1896). *Uudemman filosofian historia*, Otava, Helsinki.
- Hintikka, Jaakko (1962). "Cogito, ergo sum: Inference or Performance?", *Philosophical Review* 71, 3–32.
- Hoffman, Paul (2009). *Essays on Descartes*. Oxford University Press, Oxford.
- Kaitaro, Timo (2000). "La recherche du siège de l'âme: Descartes, La Peyronie et la neuropsychologie moderne", kirjassa B. Bourgeois & J. Havet (toim.), *L'esprit cartésien*, Vrin, Paris.
- Kajamies, Timo (2001). *Problems from Descartes's Theory of Truth: Misrepresentation, Modality and the Cartesian Circle*, Reports from the Department of Philosophy 5, University of Turku.
- Kamboucher, Denis (1995). *L'homme des passions. Commentaire sur Descartes 1-2*. Albin Michel, Paris.
- Kenny, Anthony (1973). "Cartesian privacy" (1966), teoksessa A. Kenny, *The Anatomy of the Soul*, Oxford: Basil Blackwell, 113–128.
- Lähtenmäki, Vili (2007). "Orders of Consciousness and Forms of Reflexivity in Descartes," teoksessa Sara

- Heinämaa, Vili Lähteenmäki ja Pauliina Remes (ed.), *Consciousness: From Perception to Reflection in the History of Philosophy*. Springer, Dordrecht, 177–201.
- MacLean, Ian (2008). "Introduction", *Descartes, Discourse on Method*, Oxford University Press, Oxford.
- Menn, Stephen (1998). *Descartes and Augustine*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Nolan, Lawrence (ed.) (2016). *The Cambridge Descartes Lexicon*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Reuter, Martina (2000). *Questions of the Body, Sexual Difference and Equality in Cartesian Philosophy*, Helsinki.
- Rodis-Lewis, Geneviève (1950). *Le problème de l'inconscient et le cartésianisme*. Presses universitaires de France, Paris.
- Rozemond, Marleen (2006). *The Nature of the Mind*. In Stephen Gaukroger (ed.), *Blackwell Guide to Descartes' Meditations*, 48–66.
- Ryle, Gilbert (1949). *The Concept of Mind*. London, Hutchinson.
- Sinokki, Jani (2016). *Descartes' Metaphysics of Thinking*, University of Turku.
- Schmaltz, Tad (2008). *Descartes on Causation*. Oxford University Press, Oxford.
- Stenius, Erik (1978). "Om Descartes psykofysiska modell", teoksessa H. Ofstad & D. Prawitz (red.), *En filosofibok tillägnad Anders Wedberg, Bonniers*, Stockholm, 156–180.
- Williams, Bernard (1996). "Introductory Essay", teoksessa *Descartes. The Project of Pure Enquiry*, edited by John Cottingham, Cambridge University Press, Cambridge; s. vii–xvii.
- von Wright, Georg Henrik (1950). "Descartes och den vetenskapliga idéutvecklingen", *Ajatus* 16, 103–171.
- Wright, Georg Henrik von (1998). *In the Shadow of Descartes*, Kluwer, Dordrecht.
- Yrjönsuuri, Mikko (2009). "Cartesian Psychology – Could There Be One?", teoksessa S. Heinämaa & M. Reuter, *Psychology and Philosophy*, Springer, 67–82.